Class 230.2C Book T361Yb
2
General Theological Seminary Library
CHELSEA SQUARE, NEW YORK

EX LIBRIS
Leicester Crosby Lewis, S.T.D.
G. T. S. 1912
VICAR OF ST. LUKE'S CHAPEL
TRINITY PARISH, NEW YORK
1945-1949

PONTIFICIA UNIVERSITAS GREGORIANA

DE

IRTUTIBUS INFUSIS

COMMENTARIUS IN SECUNDAM PARTEM

S. THOMAE

AUCTORE

LUDOVICO BILLOT S. I.

---

virtutibus infusis in genere, et theologicis in specie

Editio quarta aucta et emendata

ROMAE

APUD AEDES UNIVERSITATIS GREGORIANAE

M · DCCCC · XXVIII

PONTIFICIA UNIVERSITAS GREGORIANA

DE VIRTUTIBUS INFUSIS

COMMENTARIUS IN SECUNDAM PARTEM S. THOMAE

AUCTORE

LUDOVICO BILLOT S. I.

De virtutibus infusis in genere, et theologicis in specie

Editio quarta aucta et emendata

ROMAE

APUD AEDES UNIVERSITATIS GREGORIANAE

M · DCCCC · XXVIII

GENERAL THEO SEM. LIBRARY NEW YORK

230.2C
T361Yb
2

114366

PATAVII – TYPIS SEMINARII

PROOEMIUM

§ 1.

Unum summum et verum bonum est: omnis boni bonum, bonum unde omne bonum, cui non additur quid sit ipsum bonum. Nam cum dicitur bonus homo, et bonus ager, et bona domus, et bonum animal, et bona arbor, et bonum corpus, et bona anima, toties adiungitur quoties dicitur bonum. Est bonum simplex, purum; ipsum bonum quo cuncta sunt bona, et ex quo cuncta sunt bona, in cuius fruitione summa beatitudo consistit, et aeterna vita, et hoc bonum Deus est. Qui cum nec a seipso separari possit, nec seipso fruendo privari, ideo essentialiter atque immutabiliter beatus, imo verius, ipsa imparticipata ac subsistens beatitudo; in quo nimirum non diversa sunt quod est et quo est, quod vivit et quo vel unde beatissime vivit, sed idipsum et idipsum, et idipsum, Dominus Deus omnipotens. Deus igitur, sicut est suum esse, et sua vita, et sua sapientia, et sua bonitas, ita et sua beatitudo.

Id nobis pro modulo nostro inculcat Scriptura in ipso exordio, cum post relata consummata opera coeli et terrae: *Et requievit,* inquit, *die septimo ab universo opere quod patrarat. Et benedixit diei septimo, et sanctificavit illum, quia in ipso cessaverat ab omni opere suo quod creavit Deus ut faceret.* Ubi insinuatur Deus nullo opere suo sic delectatus, quasi faciendi eius indiguerit, vel minor futurus nisi fecisset, vel beatior cum fecisset. Quia enim ex illo ita est quidquid ex illo est, ipse autem nulli quod ex ipso est, debeat quod beatus est: se rebus quas fecit diligendo praeposuit, non sanctificans diem quo ea facienda inchoavit, nec illum quo ea perfecit, ne illis vel faciendis vel factis auctum eius gaudium videretur, sed eum quo ab ipsis in seipso requievit. Et ipse quidem nunquam ista requie caruit, sed nobis eam per diem septimum ostendit. Quia ergo est omnipotens et bonus, omnia valde bona fecit. Quia vero seipso bono perfecte beatus est, a bonis quae fecit in seipso requievit, ea scilicet requie a qua nunquam recessit, seipso et a seipso et de seipso beatissimus.

A tantae perfectionis culmine longe in infinitum est omnis creatura. Quippe, cum Deus summa essentia sit, hoc est summe sit, rebus quas ex nihilo creavit, esse dedit, sed non summe esse sicut ipse est. Et aliis dedit esse amplius aliis minus, atque ita naturas essentiarum gradibus ordinavit. Sed si qua in hac scala entium eminens creatura, ex ipsa nobilitate sui esse habet ut beata esse possit, id quidem nonnisi adhaerendo immutabili bono, uni vero beato Deo, cui usque adeo bonum eius est, ut sine illo miseram eam esse necesse sit. Qui etiam non quolibet modo in hoc ordine provi-

dentiae fruendus finis ei proponitur, sed modo plane supernaturali in visione intuitiva. Unde hoc bono adepto beata, quo amisso misera est, et tanto miserior amisso, quanto beatior adepto: non sicut ille qui seipso bono beatus, nequaquam miser esse potest, quia non se potest amittere. Sic igitur, informe quiddam nobis proponitur, quod tam ad beatitudinem quam ad miseriam potest. Spiritum creatum dico, cui non hoc est vivere quod beate vivere, nam vivit etiam fluitans in profundo tenebroso vacuitatis suae; cui proinde restat converti ad eum a quo factus est, et magis magisque vivere apud fontem vitae, et in lumine eius videre lumen, et perfici, et illustrari, et beari.

Tenebrosam abyssum universae spiritualis creaturae indicaverunt ab initio apostatae angeli. Inciderunt enim in eam, dum sua bonitate potius delectati, velut bonum suum sibi ipsi essent, a superiori beatifico bono ad propria defluxerunt, et habentes elationis fastum pro excelsissima aeternitate, vanitatis astutiam pro certissima veritate, studia partium pro individua charitate, superbi, fallaces, invidi effecti sunt. Emerserunt vero ab ea supercaelestes angeli casto amore cohaerentes Deo. Quoniam Deus ostendit eis seipsum et sufficit eis, et ideo non declinant ab eo, nec ad se. Haec est domus Dei non terrena, neque ulla caelesti mole corporea, sed spiritualis et particeps aeternitatis divinae, quia sine labe in aeternum. O beata terque beata, Deus meus, inhaerendo beatitudini tuae, beata sempiterno inhabitatore te atque illustratore suo, contemplans delectationem tuam sine ullo defectu egrediendi in aliud! Mens pura concordissime una, stabili-

mento pacis sanctorum spirituum qui sunt cives civitatis tuae in caelestibus super ista caelestia (1).

Est erga quaedam sublimis creatura tam arcte cohaerens Deo vero et vere aeterno, ut in nullam vicissitudinum varietatem ab illo se resolvat ac defluat, sed in eius solius contemplatione beatissime requiescat. Est et alia in sempiterna miseria vitam agens, quoniam a summo bono defluxit tanquam in abyssum informitatis suae. Nunc autem medio modo se habet ea quae adhuc ad utrumque est possibilis, nondum in fine conquiescens, neque etiam a fine delapsa. Et haec est peregrinans anima cui competit adhuc moveri in finem, adhuc transire in locum tabernaculi admirabilis usque ad domum Dei, et consequenter iis formari virtutibus quibus tenditur in possessionem summi boni, secundum quod scriptum est: *Quam dilecta tabernacula tua, Domine virtutum! Beatus vir cuius est auxilium abs te; ascensiones in corde suo disposuit, in valle lacrymarum in loco quem posuit. Etenim benedictionem dabit legislator, ibunt de virtute in virtutem, videbitur Deus deorum in Sion.* Porro de his virtutibus per quas fiunt ascensiones intus in corde, usquedum perveniatur in visione aeterna ad bonum beatificans quod est super omnem creaturam, nunc nobis sermo.

§ 2.

Istae autem virtutes, ex hoc ipso quo totae quantae sunt, ordinantur ad finem qui omnem transcendit

(1) August. in Psalm. 26, et l. 4 de Genes. ad litt. c. 15, et l. 19 de civit c. 1, et l. 13 Confess., passim.

naturae facultatem, nequaquam esse possunt ex propria hominis industria comparatae, sed imprimis necesse est eas divinitus infusas agnoscere, per redemptionem quae est in Christo Iesu. « Considerandum, inquit S. « Thomas (1), quod est duplex hominis bonum; unum « quidem quod est proportionatum suae naturae, aliud « autem quod suae naturae facultatem excedit. Et quia « unumquodque ordinatur ad finem per operationem « aliquam, et ea quae sunt ad finem oportet esse ali- « qualiter fini proportionata, necessarium est esse ali- « quas hominis perfectiones quibus ordinetur ad finem « supernaturalem, quae excedant facultatem principio- « rum naturalium hominis. Hoc autem esse non posset, « nisi supra principia naturalia, aliqua supernaturalia « operationum principia (id est virtutes) homini infun- « dantur a Deo ». Quapropter in Canticis Canticorum clamat sponsa, quam introduxit Rex in cellaria sua, id est anima quam praeter et ultra omnem naturae ordinem evocavit Deus ad intima illa penetralia ubi beatissimam suam aeternamque vitam vivit; clamat, inquam, sponsa ad suum sponsum Christum: *Oleum effusum nomen tuum* (2), his verbis significans mysticam unctionem unde Christi nomen elucet, quae per infusam gratiam infusasque virtutes in nos refunditur. Iam ordinata est in ea charitas (3), iam equitatui Domini in curribus Pharaonis assimilata est (4), propter omnium aciem virtutum quae charitatem comitantur. At non studiis,

(1) De Virtutibus, Q. 1, a. 10.
(2) Cantic. I-2.
(3) Ibid. II-4.
(4) Ibid. I-8.

non operibus haec adscribit suis, sed sponsi tribuit largitati, de oleo utique effuso nomine eius. Novit enim ubi nata est; memor est beneficii de quo sponsus ad eam: *Sub arbore malo excitavi te: ibi corrupta est mater tua, ibi violata est genitrix tua* (1). Quippe sub malo terrestris paradisi corrupta fuerat Eva mater generis nostri; sub ea arbore infelix illa progeniem proiecerat suam; ibi futuram sponsam sponsus invenerat sepultam in sopore mortis, destitutam omnibus principiis spiritualis vitae. Sed et ibi quoque suscitavit ad vitam, vertens funestum lignum scientiae boni et mali in lignum redemptionis, ut unde mors oriebatur, inde vita resurgeret, et quae ex arbore prognata erant mala, per arborem sanarentur. In ligno igitur crucis factum est oleum effusum nomen eius, et sicut origo fontium et fluminum omnium mare est, sic et supernaturalium virtutum quae *infusae* dicuntur et sunt, Christus crucifixus.

At vero, dum infusas virtutes audis, ne eas tales esse suspiceris, quae nulla similitudinis habitudine ad naturalia nostra activitatis principia comparentur. Semper enim gratia inseritur naturae, et ideo virtutes illae respectu supernaturalis finis, respondere debent principiis tum congenitis tum acquisitis respectu naturalis. Et naturalia quidem operationum principia sunt essentia animae et potentiae eius, scilicet intellectus et voluntas, a quibus procedit actio hominis in quantum huiusmodi. Quod tamen nequaquam esse posset nisi in intellectu haberetur quidam quasi innatus habitus primorum principiorum ducens in cognitionem finis hu-

(1) Ibid. VIII-5.

manae vitae, et similiter in voluntate naturalis in eum dem finem inclinatio, praecontinens tanquam in semine virtutes requisitas ad eius prosecutionem per media idonea. Itaque est primo essentia animae ut remotum principium operationum. Deinde sunt activae potentiae naturaliter in seipsis insertum habentes unde prospiciatur atque appetatur finis. Tertio sunt habitus acquisiti moralium virtutum facientes hominem bene dispositum circa ea quae sunt ad finem, id est circa operationes et passiones moderandas prout dictus finis exigit. – Nunc ergo considera quomodo hisce activitatis principiis, partim quidem congenitis, partim vero studio et exercitio acquirendis, parallelo ordine accedant principia desuper infusa de quibus nunc sermo. Etenim « infunditur divinitus homini ad peragendas actiones ordinatas in finem vitae aeternae, primo quidem *gratia* (sanctificans), per quam habet anima quoddam spirituale esse. Deinde *fides, spes, et charitas,* ut per fidem intellectus illuminetur de aliquibus supernaturalibus cognoscendis quae se habent in isto ordine sicut principia naturaliter cognita in ordine connaturalium operationum. Per spem autem et charitatem acquirit voluntas quamdam inclinationem in illud bonum supernaturale, ad quod voluntas humana per naturalem inclinationem non sufficienter ordinatur. Et sicut praeter ista principia naturalia requiruntur habitus virtutum (moralium) ad perfectionem hominis secundum modum sibi connaturalem, ita ex influentia divina consequitur homo, praeter praemissa supernaturalia principia, aliquas *virtutes morales infusas*, quibus perficitur ad operationes ordinandas in finem vitae

« aeternae (1) ». Sic igitur, essentiae animae respondet infusa gratia sanctificans velut natura nova et radicale principium operationum supernaturalium. Potentiis operativis secundum quod circa ipsum finem versantur, respondent virtutes theologicae, fides et spes et charitas. Habitibus demum acquisitis quibus homo bene se disponit in iis quae sunt ad finem, respondent infusae virtutes morales, videlicet infusa prudentia, infusa iustitia, infusa temperantia, infusa fortitudo. – Et gratia quidem sanctificans non est secundum se operativa, sicut nec animae essentia per se immediate. Caetera vero pro activis principiis habenda esse, satis ostendit vel ipsa generalis et confusa notio mox declarata. Neque enim ex hoc quod propriis nostris actibus virtutes istae non generantur, passivas eas recte usquam appellaveris. Alias oporteret et ipsam voluntatem potentiam passivam asserere, eo quod congenita homini est, non studio et exercitio comparata, sed exsistens a natura. Nihil ergo hic confert originis modus, sed sola intrinseca quidditas est consideranda. Porro, etsi virtutes supernaturales in nobis fiant sine nobis, adhuc tamen infunduntur tanquam principia activitatis, utpote quae pro formali effectu habeant perficere nos ad connaturaliter operandum in ordine ad finem illum qui omnem nostram naturalem excedit facultatem. Accedit insuper quod ita perficiunt ad operandum, ut etiam ex operatione perficiantur, certa quadam et verissima ratione : tum quia assuetudo operum ad promptum earum exercitium confert quam plurimum, tum quia ex merito

(1) S. Thom. de Virt., Q. 1, a. 10.

operantis intrinsecum augmentum accipiunt sub iisdem conditionibus sub quibus augentur virtutes acquisitae. Et hoc modo, non otiosa passivitate, sed labore et conatu opus salutis in nobis peragitur.

Haec tamen non sic accipias velim, quasi anima in ascensu illo quo itur de virtute in virtutem usquedum videatur Deus deorum in Sion, nullo pacto passive se haberet. Absit sane, absit. Non enim sufficit ipsa sibi, etiamsi consideretur ut ornata sanctificante gratia, et omni comitatu supernaturalium virtutum instructa. Sed neque in hoc deest parallela analogia cum ordine naturali. In nobis enim secundum naturam operantibus consideratur aliquis instinctus antecedens omnem deliberationem; instinctus quo agimur potius quam agimus, quique nos iuvat in vitando ea quae nocent, et operando ea quae sunt consentanea naturae. Nunc autem in ordine ad supernaturalem finem, eo vel magis necessaria est eiusmodi instinctiva impulsio, quod principia vitae nonnisi ex adscititio sunt, minimeque ex intimis essentiae exorientia; quod deinde maior est naturae corruptio nos ab invisibilibus abducens et ad sensibilia trahens, quod denique bonum assequendum exsuperat omnem sensum et aestimationem et intelligentiam. Instinctui ergo naturali supernaturalis instinctus respondeat oportet, et inde est quod simul cum gratia sanctificante et virtutibus hactenus recensitis, alii speciales infunduntur habitus disponentes animam ad hoc ut sit bene mobilis per motiones desuper advenientes a Deo auctore gratiae. Huiusmodi autem habitus quos certo quodam sensu virtutes passivas non inepte nominaveris, consueverunt dici *dona Spiritus Sancti*.

§ 3.

Haec igitur sunt principia supernaturalia quibus instructa anima ascendit in montem Domini, ut stet aeternaliter in loco sancto eius. Haec quoque sunt de quibus praesens currit disputatio. In qua quidem hic modus tenendus erit, ut a generalioribus ad magis particularia semper fiat descensus. Nam cum operationes et actus circa singularia versentur, omnis scientia de principiis operationum debet in particulari consideratione perfici. **Hinc primo**, de habitibus et virtutibus generales notiones tradendae sunt, quae toti disputationi lucem afferant, (I-II, Qq. 49-61). **Secundo** dicendum de singulis infusorum habituum categoriis in communi, videlicet: de virtutibus theologicis, de moralibus infusis, tum de donis quae nobilissimo virtutum comitatui adiunguntur, (I-II, Qq. 62-70). **Tertio** denique de singulis virtutibus in speciali, et potissimum quidem de fide (II-II, Qq. 1-11), de spe (Qq. 17-21), de charitate (Qq. 23-27).

DE HABITIBUS ET VIRTUTIBUS

GENERALE PROLEGOMENON

(Ia - IIae, Qq. 49-61).

Cum virtutes infusae sub generalissima ratione *habitus* contineantur, requirit ordo doctrinae ut per prius declaretur analogia habituum infusorum ad naturales et acquisitos. Sic enim necessaria comparabitur notio obiecti praesentis tractatus, quia non suppetit nobis via veniendi in cognitionem supernaturalium, praeter eam quae est per comparationem ad naturalia: comparationem dico, tum a simili tum a dissimili, secundum quod cum naturalibus in aliquibus conveniunt, et in aliquibus differunt. Unde prolegomenon generale erit primo de habitibus et virtutibus quae sunt directe in praedicamento, et in naturali philosophia considerantur. Secundo, de habitibus et virtutibus gratuitis seu infusis, quae sub praedicamento non sunt nisi reductive. Tertio, de modo quo habitus infusi, tum ab acquisitis, tum a se invicem specifice distinguuntur.

I.

DE HABITIBUS ORDINIS NATURALIS

In hoc capitulo quaeritur primo, quid sint habitus in communi. Secundo, quid habitus illi speciales qui dicuntur virtutes. Tertio, a quibus causis dependeat eorum generatio, augmentum, et corruptio.

1. Quod habitus est quaedam dispositio in ordine ad naturam rei et operationem eius, secundum quam bene vel male aliquid ad eam disponitur.

Habitus ab habendo dictus est. Hic autem sumitur pro accidentali determinatione qua res se habet in seipsa secundum certum modum, vel convenientem vel non convenientem conditioni suae naturae (1). Et quando est modus conveniens naturae rei, tunc habet rationem boni; quando autem non convenit, tunc habet rationem mali. Ex quo iam manifestum est nihil esse susceptivum habitus, nisi id quod potest pluribus modis in seipso disponi, vel diversimode ad agendum determinari (2). Et haec conditio cum maxime in homine verificetur propter pluralitatem principiorum et maximam potentialitatem facultatum eius, constat quod in ratione subiecti habituum, principalitatem quamdam obtinet homo.

(1) Nota quod *habere* dupliciter accipitur. Primo quidem secundum quod homo dicitur *habere aliquid*, deinde vero secundum quod dicitur certo modo *se habere* in seipso, vel bene vel male. Nunc ergo habitus sumitur non a prima, sed a secunda acceptione, et sic est qualitas, nihilque commune habet cum habitu qui in praedicamentis ultimo loco recensetur. Et ideo, ad vitandam confusionem, solent dicere quod habitus de quo nunc sermo, ille est qui a philosophis ponitur prima species qualitatis.

(2) Hinc deducit S. Thomas in III, D. 23, Q. 1, a. 1: « Quod potentiae naturales ex seipsis determinatae ad unum, habitibus non indigent. Similiter etiam nec apprehensivae sensitivae, quia habent determinatum modum operandi, a quo non deficiunt nisi per potentiae defectum. Similiter etiam nec voluntas humana secundum quod est naturaliter determinata ad bonum. Similiter etiam nec intellectus agens qui habet determinatam actionem, scilicet facere intelligibilia in actu. Similiter etiam nec in ipso Deo est aliquis habitus, cum ipse sit prima regula ab alio non regulata; unde essentialiter bonus est, et non per participationem rectitudinis ab alio... Sed intellectus possibilis qui de se est indeterminatus, habitu indiget quo participet rectitudinem suae regulae... Similiter etiam in voluntate quantum ad illa ad quae ex natura non determinatur. Et in irascibili et concupiscibili indigemus habitibus, secundum quod participant rectitudinem rationis... Unde patet quod huiusmodi qualitates quas habitus dicimus, in rebus animatis inveniuntur, et praecipue in habentibus electionem ».

Dixi habitum esse dispositionem vel convenientem vel disconvenientem in ordine ad naturam subiecti. Unde statim sequitur, semper importari in eo respectum quemdam ad operationem, eo quod natura ulterius ordinatur ad finem qui est operatio vel certe aliquod operatum quod nonnisi operatione perficitur. Verum ordo ad operationem quem importat habitus, potest esse aut immediatus, aut mediatus tantum. Est tantum mediatus si habitus proxime respiciat solam naturam, et insit essentiae rei, seu verius, parti essentiae determinabili quae se habet ut subiectum ad formam substantialem naturae completivam; cuiusmodi sunt habitus sanitatis vel aegritudinis. Est immediatus si habitus sit subiectatus in eo quod primo et principaliter ponit respectum ad actum, hoc est in potentia activa, eaque non determinata ad unam operationem, sed se habente ad multas; et huiusmodi sunt habitus virtutis et vitii, et similes. Hinc duplex genus habituum praedicamentalium. Primum genus est eorum qui sunt alicuius partis substantialis ut subiecti, quosque hac de causa *substantivos habitus* dicere possumus. Alterum est eorum qui disponunt potentias, et pro tanto *habituum operativorum* nomen iure sibi vindicant.

De his late tractat S. Thomas, Qq. 49-50, ubi haec tria potissimum consideratione digna, et memoriae commendanda. — Est scilicet de ratione habitus praedicamentalis, primo quidem ut *disponat bene vel male,* per respectum ad naturam unicuique propriam, et ad finem ad quem haec ipsa natura est proxime ordinata (1). — Deinde vero, et ex consequenti, de ratione eius est ut sit dispositio in sua linea suoque genere perfecta, quia alias non disponeret bene vel male, simpliciter loquendo. Perfectam autem dispositionem nunc dico, quae sit firma, radicata, et quasi in naturam versa. « Et inde est quod

(1) Est ergo habitus quaedam *dispositio*. Sed hic nota quod dispositio tribus modis dicitur. Uno modo, per quam materia vel subiectum praeparatur ad recipiendum aliquam formam. Alio modo per quam res bene vel male se habet in seipsa per ordinem ad naturam vel operationem. Tertio modo dispositio dicitur ordinatio aliquorum ad invicem. Cum autem sermo est de habitibus, dispositio sumitur secundo modo.

« in praedicamentis dicitur habitus difficile mobilis, quia quo
« naturale est non cito transmutatur... Et propter hoc signu
« generati habitus est delectatio in opere facta, quia quod e
« naturae conveniens, delectabile est et facile. Et propter ho
« habitus definitur, quod est quo quis agit cum voluerit, qua
« in promptu habens quod operandum est. Et ideo habitus po
« sessioni comparatur in 1 Ethicorum, secundum quod res po
« sessa ad nutum habetur; operatio vero usui » (1). – His tame
non obstantibus, est tertio de ratione habitus, (utique si de h
bitu operativo sermo sit), ut non necessitet ad usum sui. No
enim destruit naturam potentiae quae supponitur se habere a
diversa. Unde non dat bonitatem operationis quasi cogendo a
illam, aut quasi ita immobiliter subiiciendo sibi potentiam
ipsa non possit in oppositum, sed solum dat per modum incl
nantis quidquid in operando confert constantiam, promptitudine
et delectabilitatem.

Haec de habitibus in genere summatim dicta accipe. Nun
de iis qui virtutes dicuntur, specialior esse debet considerati

**2. Quod inter habitus operativos bonos eminent il
qui non solum conferunt habilitatem ad bene operandum
verum etiam perficiunt ad usum habilitatis. Et quod tale
habitus simpliciter dicuntur virtutes, in voluntate vel al
qua alia potentia prout a voluntate mota subiectati. Qu
etiam in statu virtutis perfecto vel imperfecto esse pos
sunt, secundum quod vel actu vel potentia tantum, a
Deum referuntur sub ratione ultimi finis totius humana
vitae.**

Hic in primis sciendum est quod ex vi nominis, virtu
generatim dicit *perfectionem* seu *ultimum potentiae* (2). Dantu
autem quaedam potentiae quae per seipsas sunt ultimo a
actum perfectae. Non enim susceptibiles existunt amplior
determinationis, ultra illam quam congenitam habent, et no
assuescunt neque dissuescunt, ut dicitur in 2 Ethicorum. Il

(1) S. Thomas in III, 23, Q. 1, a. 1.
(2) Ibid. a. 3.

ergo nulla esse potest distinctio potentiam inter et virtutem, sicut videre est v. g. in naturalibus elementis in quibus pro eodem accipitur potentia et virtus, nam certe indifferenter dices potentiam vel virtutem ignis, potentiam vel virtutem caloris, electricitatis, atque ita porro. Sed non ita de potentiis humanis quae se habent ad multa et opposita, ac per hoc indigent habitibus perficientibus ad recte operandum in quacumque formali differentia obiectorum. Hic igitur aliud est potentia, aliud virtus, et virtus est ipse habitus operativus bonus.

Nunc autem inter habitus operativos bonos quaedam distinctio facienda occurrit. Equidem commune omnibus est ut conferant habilitatem ad operationem rectam, secundum quod dictum est supra. Sed quidam sunt qui nihil amplius praestant, quatenus ad ipsos non pertinet efficere ut habilitas in usum deducatur. Et hoc luculenter apparet in habitibus pure intellectualibus, puta in arte vel in scientia, siquidem «uti» est actus voluntatis quam nullo modo perficiunt habitus isti. Et ideo, si artifex quispiam peccet contra regulas artis volens, id est, quia vult hic et nunc ab usu suae artis in operando abstinere, non propterea reputabitur artifex imperfectior. Quippe defectus operationis in defectum habitus nequaquam refunditur. At certe longe aliter iudicares de viro v. g. alias temperato, qui in data circumstantia habitum temperantiae a parte poneret ad indulgendum gulae. Ex quo statim apparet alios quosdam habitus esse, non solum conferentes habilitatem bene agendi, sed etiam facientes quod agens habilitate utatur, ita scilicet ut si in propriis materiis non veniatur ad usum, id quidem computetur pro defectu ipsorum habituum, qui proprio, ut sic dicam, muneri defuerunt, a debito influxu sese continentes. In huiusmodi ergo specialis consideratur bonitas et perfectio, quia perficiunt potentias non solum absolute, verum etiam ut usuales sive exsecutivas. Unde speciali modo in eis elucet ratio importata per virtutis nomen, quae est ratio perfectionis potentiae, iuxta superius praemissa. Ideoque consueverunt tales habitus vocari stricto sensu *virtutes,* et non tantum

sensu largiori, sicut illi alii qui primo loco recensebantu
Sed et evidenter constat, subiectum eorum non esse nisi v
luntatem vel aliquam potentiam secundum quod est a voluntat
mota. « Cuius ratio est quia voluntas movet omnes alias p
« tentias quae aliqualiter sunt rationales, ad suos actus. H
« ideo, quod homo actu bene agat, contingit ex hoc quod h
« mo habet bonam voluntatem. Unde virtus quae bene fac
« agere in actu, non solum in facultate, oportet quod vel sit i
« ipsa voluntate, vel in aliqua potentia secundum quod e
« mota a voluntate » (1).

Adhuc tamen sciendum est quod omnis virtus, ut sit i
statu perfecto virtutis, debet non tantum posse ordinari, se
etiam ordinari de facto ad bonum perfectum quod est ultimu
finis. Quapropter, si qua forte virtus particularis exsistat i
homine non bene se habente ad ultimum finem qui Deus es
ista nondum facit habentem simpliciter bonum, adeoque no
est virtus perfecta, sed adhuc imperfecta seu informis, cui nimirui
ultima deest forma moralitatis. « Virtus ordinatur ad bonun
« Bonum autem principaliter est finis, nam ea quae sunt a
« finem, non dicuntur bona nisi in ordine ad finem. Sicut erg
« duplex est finis, unus ultimus, et alius proximus, ita etian
« est duplex bonum, unum quidem ultimum et universale, e
« aliud proximum et particulare... Bonum autem secundariun
« et quasi particulare hominis potest esse duplex. Unum qui
« dem quod est vere bonum, utpote ordinabile quantum es
« in se, ad principale bonum quod est ultimus finis (Deus)
« aliud autem est bonum apparens et non verum, quia abdu
« cit a finali bono. Sic ergo patet quod virtus vera simplici
« ter, est illa quae ordinatur ad principale bonum hominis
« sicut etiam Philosophus dicit quod virtus est dispositio per
« fecti ad optimum ; et sic nulla vera virtus potest esse ab
« sque (habituali inhaesione ad Deum super omnia). Sed s
« accipiatur virtus secundum quod est in ordine ad aliquen
« finem particularem, sic potest aliqua virtus dici sine (illa)

(1) 1-2, Q. 56, a. 3.

« in quantum ordinatur ad aliquod particulare bonum. Sed si « illud particulare bonum non sit bonum verum, sed apparens, « virtus etiam quae est in ordine ad hoc bonum, non erit vera « virtus, sed falsa similitudo virtutis, sicut non est vera virtus « avarorum prudentia qua excogitant varia genera lucrorum, « et avarorum iustitia qua gravium damnorum metu contemnunt « aliena, et avarorum temperantia qua luxuriae quae sumptuosa « est cohibent appetitum, et avarorum fortitudo qua, ut ait Ho- « ratius, per mare pauperiem fugiunt, per saxa, per ignes. Si « vero illud bonum particulare sit verum bonum, puta conser- « vatio civitatis, vel aliquid eiusmodi, erit quidem vera virtus, « sed imperfecta, nisi referatur ad finale et perfectum bonum » (1). Et haec quidem diligenter nota, tum quia elucidant ea quae passim apud SS. Patres de virtutibus infidelium occurrunt, tum praesertim quia applicationem postmodum habebunt in ordine supernaturali quantum ad charitatem, omnium formam virtutum. Interim vero, quoniam circa ordinis naturalis virtutes adhuc occupamur, ad huius capituli complementum restat ut ea quae generationem, augmentum, et corruptionem earum spectant, breviter exponantur.

3. Quod virtutes naturales physice generantur et augentur per frequentationem actuum, diminuuntur autem et corrumpuntur, vel per contrariorum actuum exercitium, vel etiam per solam cessationem ab opere.

Haec assertio, ut iacet, est veritas non solum naturaliter, verum etiam experimentaliter nota. De qua nulla esset disserendi necessitas, nisi attenta consideratio causarum a quibus pendent naturales habitus tum in fieri tum in esse, optimum praeberent fundamentum investigandi postea, quid de virtutibus infusis, praesertim in ordine ad repetitionem actuum sentiendum et tenendum sit.

I. – Incipiendo igitur a *generatione* naturalium virtutum, haec notanda occurrunt, et primo quidem: Ut aliquid perfe-

(1) 2-2, Q. 23, a. 27.

ctionem quamlibet a quolibet agente creato consequatur, de bet esse in naturali potentia passiva ad eam. Ut autem ean consequatur actu proprio, passivum simul et activum princi pium in ipso sit necesse est. « Dum aliquis habet naturalen « aptitudinem ad perfectionem aliquam, si haec aptitudo si « secundum principium passivum tantum, potest eam acquī « rere, sed non ex actu proprio, sed ex actione alicuius exte « rioris naturalis agentis, sicut aer recipit lumen a sole. S « vero habeat aptitudinem naturalem ad perfectionem aliquan « secundum activum principium et passivum simul, tunc pe « actum proprium potest ad illam pervenire. Sicut corpus ho « minis infirmi habet naturalem aptitudinem ad sanitatem, e « quia subiectum est naturaliter receptivum sanitatis propte « virtutem naturalem activam quae inest ad sanandum, ide « absque actione exterioris agentis infirmus interdum sana « tur » (1).

Nunc secundo, de naturalibus virtutibus videndum est ar et quomodo adsint requisitae conditiones, ut cuipiam ex actu proprio possint acquiri. Et ad huius rei evidentiam sufficie considerare quod omnis potentia activa simul et passiva, na turaliter se habens ad multa, naturalem quoque aptitudinem habet ut ex multiplicatis iisdem specie actibus certam in sei psa dispositionem recipiat, qua determinate in unum per mo dum naturae inclinetur. Sed nota accurate singula. – Dicitur primo, *potentia activa,* quia si esset pure passiva, non habe ret in se principium activum suae perfectionis, nec etiam in telligeretur posse speciali ad actum inclinatione augeri, cum in huiusmodi omnis determinatio proveniat semper ab extrin seco. – Dicitur secundo, *potentia activa simul et passiva,* quae scilicet ita est principium activum sui actus, ut simul moveatur ad illum et recipiat illum. Nam si nullo modo mo veretur ad actum sibi immanentem, tunc nihil aliud haberetur quam pura emissio transiens ad extra, et nulla exinde rema nere posset in principio actionis recepta modificatio. – Di-

(1) S. Thom., de Virt. a. 9, in corp.

citur demum, *ex multiplicatis iisdem specie actibus,* quia cum omne quod patitur et movetur, disponatur per actum moventis, necesse est ut praefata potentia multoties mota ad operandum eodem speciali modo, recipiat in se instar sigillativae impressionis, peculiarem quamdam ad consimiles actus eliciendos connaturalitatem.

At tandem tertio, potentiae humanae sunt simul activae et passivae, sicut apparet ex ipso ordine potentiarum, quarum una movet aliam, et etiam, ex hoc quod una eademque potentia movetur et movet, imo movet quia mota, sicut voluntas exempli gratia, mota motu instinctivo seu indeliberato ad bonum sibi praesentatum movet seipsam ad illud bonum deliberate volendum, et sic de aliis. Oportet igitur ut ex multiplicatis iisdem specie actibus generetur qualitas inclinativa potentiae, quasi quaedam forma per modum naturae tendens in idem. Et haec qualitas generatim vocatur habitus. Quando autem est ad bonum homini conveniens secundum rationem rectam, speciali nomine dicitur virtus: « Cum ratio multoties inclinat virtutem appeti-« tivam in aliquod unum, fit quaedam dispositio firmata in vi « appetitiva, per quam inclinatur in unum, et ista dispositio sic « firmata, est habitus virtutis » (1). Et haec quidem de naturalium virtutum generatione seu acquisitione.

II. - De *augmento* autem earumdem, quod attinet ad causam efficientem, eadem omnino ratio est, quia commune est principium, quod ex iisdem causis res augentur, ex quibus initium sumunt. Unde nihil in hoc puncto addendum superesset, nisi de modo quo debet concipi augmentum habituum magna disquisitio fieret. Et siquidem secundum sui meritum res foret discutienda, sat ampla opus esset expositione. Sed nota quod quaestio est philosophica, et non attinens ad proprium dominium theologiae, quia si ipsam formalem et intrinsecam augmenti rationem consideres, non dispar est conditio habitus naturalis et supernaturalis. Quo fit ut quisquis quaerit notionem et conceptum augmenti virtutis infusae, remittendus

(1) S. Thom., de Virt. Q. 1, a. 9. – Cf. 12, Q. 51, n. 2.

sit ad virtutes acquisitas, quas manifeste videmus crescere e intensive augeri, quocumque tandem modo debeat augmentun istud metaphysica analysi explicari (1). Ne tamen penitus si lentio rem praeteriisse videamur, pauca quaedam indicand potius quam explananda.

Ante omnia observandum est, unum eumdemque habitun duplici modo intelligi posse maiorem esse vel minorem, adeo que duplex augmentum debere distingui, videlicet: Vel e parte eorum ad quae habitus se extendit, et sic dicitur habitu augeri *secundum seipsum*. Vel ex parte subiecti cui habitu aut remissius aut intensius inest, et sic dicitur augeri *secun dum participationem subiecti* (2). Porro primus augmenti modu locum quidem habet in habitibus intellectualibus, quia non es necesse ut quisquis habet habitum grammaticae vel philoso phiae ex. gr., sciat omnia quaecumque ad grammaticam ve philosophiam pertinent, ac per hoc, habitus est capax augment etiam per ordinem ad obiectum, dum scilicet incipit sese exten dere ad quaedam, ad quae sese non extendebat prius. At cun de virtutibus agitur, modus iste non contingit, quia quisqui vere habet virtutem aliquam, puta temperantiam, necessario habet ipsam quantum ad omnia ad quae temperantia se exten dit (3). Quare non remanet ibi nisi alter augmenti modus, scilicet intensivi, sicut cum scientia fit clarior, vel virtus fortior e magis radicata in subiecto.

Ad huius autem augmenti notionem recte assequendam primum omnium removebis causam erroris quam multis acci disse dicit Angelicus, de Virt., a. 11: « Multis error accidi « circa formas (accidentales), ex hoc quod de eis iudicant si « cut de substantiis iudicatur. Quod quidem ex hoc contin « gere videtur, quod formae per modum substantiarum signan

(1) « Augmentum charitatis simile est augmento qualitatum natu « ralium, licet origo eius differat ab origine illarum ». Ita S. Thoma in I, Dist. 17, Q. 2, a. 2. Et quod dicitur de charitate, de aliis omnibu virtutibus infusis eodem modo valet, ut evidenter constat.

(2) 1-2, Q. 52, a. 1, et Q. 66, a. 1.

(3) Ibid. Q. 66, a. 1.

« tur in abstracto, ut albedo vel virtus vel aliquid huiusmodi. « Unde aliqui modum loquendi sequentes, sic de eis iudicant « ac si essent substantiae ». Et exhinc processit conceptio multorum praesertim recentiorum, qui opinantur augmentum virtutum fieri per *additionem* gradus ad gradum, fere sicut cum certae quantitati aquae additur alia quantitas, vel cum ex additione alimenti augetur animal vivens. Quam positionem intelligere non possum, inquit idem Angelicus in I, D. 17 Q. 2, a. 2, de augmento charitatis loquens : « Quia in omni « additione oportet intelligere duo diversa, quorum unum al- « teri additur. Si autem intelligantur duae charitates, aut intel- « ligentur diversae secundum speciem, aut secundum numerum. « Constat quod non secundum speciem, cum omnes charitates « sint in eadem specie virtutis. Diversitas autem secundum « numerum est ex diversitate materiae, sicut haec albedo dif- « fert ab illa numero, quia est in diverso subiecto. Unde non « potest qualitas addi qualitati nisi per hoc quod subiectum « subiecto additur. Charitas autem quae potest addi nunquam « fuit in alio subiecto antequam in isto, et secundum hoc « quod est in isto, non differt ab alia charitate in eodem « exsistente. Unde nullo modo est intelligere ibi additionem. « Sed ista positio provenit ex falsa imaginatione, quia augmen- « tum charitatis, *(et eadem ratio est de quacumque virtute « sive infusa sive acquisita),* imaginati sunt ad modum « augmenti corporalis in quo fit additio quantitatis ad quan- « titatem ».

Non ergo satisfacit haec explicandi ratio. Neque magis satisfaciunt qui senserunt virtutes nequaquam augeri secundum suam essentiam, et solum dici augmentari, quatenus nullum in se incrementum suscipientes, adhuc tamen magis magisque in subiecto radicantur. Nam contra hoc est, quod unum de duobus necessario dicendum est: Vel ipsum radicari pertinet ad quidditatem virtutis, vel non. Si primum, ergo contradictoria iunguntur simul, cum ponitur virtus radicari fortius, et tamen in sua essentia non augeri. Si secundum, ergo revera consideratur virtus quasi esset substantia aliam sub-

stantiam magis minusve compenetrans: sicut si diabolus possideret hominem, et diceretur possessio augeri non quia augeretur ipse possidens, sed quia magis occuparet possessum et intimius in eo suam explicaret potentiam.

Restat itaque ut redeamus ad veram conceptionem qualitatis seu accidentis, quod non dicitur ens quasi ipsum sit id quod est, sed quia eo aliquid est. Et ideo, sicut non dicitur fieri nisi quatenus subiectum incipit actuari secundum ipsum, ita nec dici potest intensive augeri nisi quatenus subiectum magis ac magis actuatur secundum propriam ejusdem accidentalis formae rationem. Sciendum tamen quod ista maior minorve subiecti actuabilitas seu perfectibilitas non potest esse secundum quaslibet accidentales formas. Quaedam enim sunt quae de sui ratione non recipiunt magis et minus, et ideo, semel ac subiectum accepit formam, non est capax ulterioris actuationis secundum ipsam, sicut patet de forma sphaerica vel cubica, aliisque eiusmodi. Sed quaedam aliae sunt quae non habent in sui ratione praedictam fixitatem, imo vero in conceptu suo praescindunt a determinato gradu perfectionis, ita ut in quolibet gradu salvetur essentia earum. Et tunc forma dicitur intendi et augeri, in quantum per actionem agentis causantis eam, subiectum magis ac magis reducitur in actum ipsius. Et sic est de habitibus generatim, speciatim vero de habitibus virtutum naturalium, qui de minus perfecto in magis perfectum educuntur per repetitos actus, non tamen qualescumque, sed proportionaliter aequantes, vel etiam superexcedentes praecedentem gradum suae intensitatis, quemadmodum exponit S. Thomas Q. 52, a. 3. « Dicendum, inquit, quod similes actus similes « habitus causant. Similitudo autem et dissimilitudo non solum « attenditur secundum qualitatem eamdem, sed etiam secun« dum eumdem vel diversum participationis modum. Quia « vero usus habituum in voluntate hominis consistit, sicut « contingit quod aliquis habens habitum non utitur illo, vel « etiam agit actum contrarium, ita etiam potest contingere « quod utitur habitu secundum actum non respondentem pro« portionaliter intensioni habitus. Si igitur intensio actus pro-

« portionaliter aequetur intensioni habitus, vel etiam superexce-
« dat, quilibet actus vel auget habitum, vel disponit ad
« augmentum ipsius, ut loquamur de augmento habituum ad
« similitudinem augmenti animalis. Non enim quodlibet ali-
« mentum assumptum actu auget animal, sicut nec quaelibet
« gutta cavat lapidem, sed multiplicato alimento tandem fit
« augmentum: ita etiam multiplicatis actibus, crescit habitus.
« Si vero intensio actus proportionaliter deficiat ab intensione
« habitus, talis actus non disponit ad augmentum habitus, sed
« magis ad diminutionem ipsius ».

III. – Tandem, quod ad *corruptionem* virtutum attinet, omnia fere sequuntur ex hactenus dictis. Sicut enim virtutes naturales efficienter generantur et augentur per hoc quod potentiae multoties moventur ad actus qui sunt secundum virtutem, ita efficienter diminuuntur et corrumpuntur per hoc quod eaedem potentiae multoties moventur ad actus oppositos. Non tamen hoc modo tantum, verum etiam per hoc quod potentiae cessant ab actibus qui prohibebant seu comprimebant contraria. « Quorumcumque enim habituum contraria succrescunt per temporis tractum, quae oportet subtrahi per actum « ab habitu procedentem, huiusmodi habitus diminuuntur vel « etiam totaliter tolluntur per diuturnam cessationem ab actu. « Manifestum est enim quod habitus virtutis moralis facit ho-
« minem promptum ad eligendum medium in operationibus et « passionibus. Cum autem aliquis non utitur habitu virtutis « ad moderandas passiones vel operationes proprias, necesse « est quod insurgant multae passiones et operationes praeter « modum virtutis, ex inclinatione appetitus sensitivi et alio-
« rum quae exterius movent. Unde corrumpitur virtus vel di-
« minuitur per cessationem ab actu » (1). Animadvertendum igitur quod simplex cessatio ab actu non est causa corruptionis virtutis eodem modo ac frequentatio actuum virtuti oppositorum. Est enim solum causa per accidens, in quantum

(1) 1-2, Q. 53, a. 3.

causa est cur non succidantur positiva corruptiva quae sunt causa directa et per se.

Et haec quidem de habitibus et virtutibus quae in naturali philosophia considerantur, breviter recapitulata velim. Recapitulata dico potius quam declarata. Neque enim in his est finis nostrae intentionis, sed ea tantum debuerunt proferri in medium, quae sufficiant ad expoliendum conceptum virtutum supernaturalium per similitudinis et dissimilitudinis viam. Nunc igitur ad has virtutes quae proprium theologiae obiectum sunt, absque longiori praeambulo vertenda est mentis consideratio.

II.

DE HABITIBUS ET VIRTUTIBUS ORDINIS SUPERNATURALIS

Tripartita esse debet ista disquisitio. De habitibus enim supernaturalibus agendum est, primo quantum ad propriam eorum quidditatem. Secundo quantum ad causas a quibus pendent in suo fieri, augeri, et corrumpi. Tertio quantum ad effectum qui ex frequentatis eorum actibus in anima relinquitur.

§ 1.

Quod ad rationem habitus praedicamentalis reductive pertinent, tum gratia sanctificans, tum virtutes et dona quae eam consequuntur.

Prae primis observa quod non oportet accipere habitus supernaturales tanquam univocos cum habitibus qui sunt per se in praedicamento. « Nihil simile gratiae, ait S. Thomas de « Verit. Q. 27, a. 2. ad 7um, in accidentibus animae quae phi- « losophi sciverunt invenitur, quia philosophi non cognoverunt « nisi illa animae accidentia quae ordinantur ad actus naturae « humanae proportionatos ». Et rursus in 1-2, Q. 110, a. 3 ad 3um: « Gratia *reducitur* ad primam speciem qualitatis, id « est ad habitum ». Et rursus in II, D. 26, Q. 1, a. 4 ad 1um

« Gratia ad genus qualitatis *reducitur*, et ad primam speciem « qualitatis... Non computatur inter alias qualitates quas phi- « losophi numeraverunt, quorum non fuit tractare nisi habitus « naturales et acquisitos ». Porro quidquid non est in praedicamento nisi per reductionem, cum iis quae per se in eo sunt, similitudinem habet et dissimilitudinèm, ut iam insinuatum est. Utrumque ergo declarandum est, primo quoad habitum substantivum qui est gratia sanctificans, deinde quoad habitus operativos qui sunt virtutes et dona.

I. – **De habitu gratiae.** – Ubi de habitu substantivo praedicamentali loquitur S. Thomas, docet quod in anima esse non potest (1). Et ratio est quia habitus substantivus inest, non potentiis, sed essentiae subiecti. Insuper habitus praedicamentalis disponit vel bene vel male per ordinem ad propriam eiusdem subiecti naturam, ut dictum est supra. Porro anima secundum suam essentiam est forma completiva naturae humanae, et ideo ad eam pertinet, non ut stans sub altiori comprincipio ad quod debeat disponi, sed ut ipsum ultimum perfectivum ad quod caetera sunt disponenda. Unde si purus ordo humanae naturae non transcendatur, omnes habitus substantivi qui assignari possunt, in corpore sunt et non in anima, sicut habitus sanitatis, pulchritudinis, et huiusmodi. Nunc autem, « si loquamur de aliqua superiori natura cuius « homo potest esse particeps, iuxta illud 2 Petr. I-4 : *Ut per « haec efficiamini divinae consortes naturae,* sic nihil prohibet, « inquit Angelicus (2), in anima secundum suam essentiam esse « aliquem habitum ».

Ad huius autem rei intelligentiam per prius considerandum occurrit quid sit illud, creaturam rationalem fieri participem naturae divinae. Statim enim obvenire posset difficultas, quia omne ens ex hoc ipso quod est ens, participat eum qui solus est esse subsistens, seu esse per essentiam. Videretur ergo quod cum sermo est de participatione divinae naturae,

(1) 1-2 Q. 50, art. 2.
(2) 1-2 Q. 50, art. 2.

vel nihil dicitur, vel dicitur aliquid quod commune est om enti creato, a vermiculo usque ad angelum. Sed hanc aeq vocationem facile removebis si attendas quid distet inter p ticipationem *essentiae,* et participationem *naturae* divinae. N quod essentia et natura sint aliud et aliud, sed quia prop diversum modum significandi alia atque alia importatur p ticipationis ratio, toto genere, imo et ordine diversa. Eten *naturae* nomen non utcumque significat essentiam rei, sed cundum quod habet ordinem ad propriam operationem (Unde natura divina est quidem essentia divina, sed essen divina accepta reduplicative in quantum nostro concipien modo ordinatur ad necessariam illam operationem in qua co sistit propria Dei beatitudo, qua scilicet Deus seipsum int tive videt et seipso fruitur. Licet igitur omne ens creatum p ticipet divinam essentiam, non tamen naturam sub form ratione naturae, quia tantum abest quin omne ens creatu participet Deum in ordine ad propriam beatitudinem Dei, solis creaturis rationalibus per gratiam elevatis id conven possit. Tunc ergo efficimur consortes naturae divinae, quan infunditur nobis forma per quam *radicaliter* ordinamur ad illa ineffabilem visionem ac fruitionem divini boni quae soli D est naturalis. Et haec forma quae utique non corpori sed a mae inest, recte reducitur a theologis ad speciem habitus, quidem substantivi.

Dico, *ad speciem habitus,* quia est quidam accidenta modus, seu quaedam qualitas qua anima bene se habet in metipsa. Bene, inquam, et plus quam dici aut cogitari pote quia per eam efficitur deiformis. « Manifestum est, inquit A « gustinus (2), quia homines dixit deos, ex gratia sua deifi « tos, non de substantia sua natos. Ille enim iustificat, « per semetipsum, non ex alio iustus est; et ille deificat, « per seipsum, non alterius participatione Deus est. Qui « tem iustificat, ipse deificat, quia iustificando filios Dei fa

(1) De ente et essentia, c. 1.
(2) Enarr. in Psalm. 49, n. 2.

Si filii Dei facti sumus, et dii facti sumus ». – Dico insuer, *ad speciem habitus substantivi,* quia idem ille accidentalis odus non in animae potentiis subiectatur, sed immediate in ius essentia sive substantia. « Oportet enim quod homini detur aliquid, non solum per quod operetur in finem (supernaturalem), vel per quod inclinetur eius appetitus in finem illum, sed per quod ipsa natura hominis elevetur ad quamdam dignitatem secundum quam talis finis sit ei competens et ad hoc datur gratia sanctificans » (1). – Dico praesertim *educitur*. Non enim simpliciter convenit ei definitio habitus raedicamentalis, cum non sit ut alias, bona dispositio per omparationem ad propriam subiecti naturam, sed modus bene e habendi transcendens totum humanum ordinem, et ponens onsortium naturae superioris, id est divinae. In hoc ergo quam naxime differt habitus gratiae ab omnibus habitibus substanvis qui per se in praedicamento inveniuntur. Atque hinc stam sequitur alia notabilis eius differentia, quatenus est ipsenet instar naturae novae, non quidem essentialis, sed partipatae, cui nova debentur principia operandi, proportionaliter d eam se habentia sicut se habent potentiae activae ad subtantiales naturas quas consequuntur. Et quia haec principia unt, in quae tota de integro vergit huius tractatus intentio, ccuratius nunc videndum est quomodo ad categoriam operavorum habituum pertineant, haud tamen aliter ac gratia ipsa d categoriam substantivorum, videlicet reductive.

II. – **De habitibus virtutum.** – Mox dictum est quod liqualiter assimilantur potentiis (2). Et ratio est clara, quia unt id quo primo constituitur homo potens agere secundum onvenientiam illius superioris naturae, cuius per gratiam parceps effectus est. Nam antequam his intrinsecis principiis nstruatur anima, possibile quidem est ut agat supernaturaliter

(1) S. Thom. de Verit. Q. 27, a. 2.

(2) Nota quod potentiae sunt, quibus primo et simpliciter potest in actum. Et in hoc potentiae differunt ab habitibus praedicamentibus qui praesupponunt posse simpliciter; alias nequaquam generarentur per repetitionem actuum, sicut constat eos de facto generari.

sub influxu transeuntis motionis Dei, ipsa tamen ad operatior supernaturalem *qua talem* se habet mere ut instrumentum, ideo non possidet in se operativam potentiam quae primo infusione praedictorum principiorum ei accedere intelligi Et hoc est quod consueverunt significare theologi, cum dic virtutes infusas dare simpliciter posse, pro quanto scili non secus ac potentiae, ipsum posse non praesupponunt, afferunt, suamque vim ab antecedenti operum exercitio min accipiunt, sed eam congenitam habent, et actibus praevi

Nihilominus ad speciem habitus potius quam potentiae ctissime reducuntur. Nam sicut illa quasi natura ad quam co quenter se habent, non est natura substantialis, sed qual essentiae animae superveniens, in quoddam divinum esse elevans : ita etiam praedictae virtutes non sunt absolute p cipia operandi, sed qualitates supervenientes naturalibus tentiis, quas elevant tantummodo ad aliquam formalita sive modalitatem operationis transcendentem naturae vi Quare proximum supernaturalis actus principium non virtus infusa est, quam potentia naturalis prout infusa vir informata. Atqui, ut Angelicus ait in II, D. 24, Q. 1. a « habitus (operativus) secundum proprietatem sui nominis « gnificat qualitatem quamdam quae est principium ac « informantem et perficientem potentiam ; unde oportet, « proprie accipiatur, quod sit superveniens potentiae sicut « fectio perfectibili ». Cum igitur principia de quibus loquin revera potentiis superveniant ut quaedam earum perfectio debent simpliciter connumerari inter habitus operativos, quorum generalissima ratione continentur, ita ut in omn optima servetur proportionalitas. Quemadmodum enim gr santificans instar novae naturae est, et tamen non pert ad praedicamentum substantiae quod alias proprium est nat praedicamentum, sic et virtutes infusae sunt instar pote rum illiusmet quasi naturae, et tamen inter potentias classificantur propter rationem analogam. – Accedit q potentiae se habent tam ad malum quam ad bonum. I autem minime, sed non disponunt nisi ab bonum, quod qui

nonnisi habitibus proprium esse posse, ex superioribus liquet. Accedit etiam quod potentiae, etsi sint perfectibiles per habituum susceptionem, tamen, secundum se non crescunt, ut nunc ex philosophia suppono. At infusae virtutes augentur atque intenduntur, non secus ac ipsa participata natura cuius sunt facultates. Iterum ergo apparet eas ad categoriam habituum esse reducendas. Accedit denique quod non necessitant ad usum sui, sed semper potest homo operari quin operetur secundum illas; in quo rursus habituum naturam et rationem produnt. Recole dicta in praecedenti capitulo sub n. 1.

Sic igitur principia operativa quae in presenti considerantur, sunt quidem habitus, sed habitus de natura potentiarum nonnihil participantes, quatenus ponuntur a Deo auctore supernaturali in eadem proportione ad sanctificantem gratiam, ac potentiae naturales ad naturam substantialem e qua fluunt: ut sicut per naturales potentias habemus posse agere secundum ordinem naturae essentialis qua homines sumus, ita per infusas virtutes habeamus posse agere secundum ordinem naturae participatae qua dii efficimur. Hinc autem iam aestimari potest quid conferant vel non conferant habitus isti quoad operationis facilitatem. Si qua enim facilitas intelligatur esse de ratione illius posse quod formaliter dat virtus infusa, indubitanter erit ei adscribenda, et si qua alia appareat extraposita, erit removenda. Omnibus autem modis apparebit, non eiusdem rationis eam esse cum facilitate quam tribuit virtus acquisita.

Porro facilitas de qua nunc loquimur, provenit ex inclinatione potentiae ad ea quae sunt virtutis. Sed sciendum est inclinationem istam esse duplicem. Unam quam possumus dicere *inhaesionis ad bonum quod est obiectum virtutis.* Alteram quam possumus appellare *proclivitatis in exercitium actus illiusmet.* Certe duo ibi sunt non solum formalitate et conceptu distincta, sed etiam inter se ita diversa, ut primum possit adesse absque secundo, et secundum non sit semper in proportione cum primo. Cogita hominem qui ex desiderio recuperandae salutis inclinationem habet ad bonum sumendae medicinae, minime vero proclivem se habet ad sumendi exercitium. Aut melioris intel-

ligentiae gratia cogita homines duos, quorum unus prae alte habet inclinationem multo magis inhaesivam ad obiectum act propter intensius sanitatis desiderium, sed multo minus pr pensivam in exercitium actus propter complexionem min habilem vel minus assuetam ascesi medicativae. Considera etia quomodo ille prior sub aliquo respectu melioris est conditio quam alter, et sub alio respectu, prorsus ex inverso. Na prior propter maiorem inclinationem ad obiectum actus, hal bit unde maiorem conatum adhibeat, et ratione conatus maio non obstante exercitii difficultate, fortius se dedat exercitati a medicis praescriptae. At posterior propter maiorem exerc facilitatem, habebit unde minus deterreatur ab agendo cundum inclinationem ad obiectum, cum nulla ei incumbat ta tam vim sibi ipsi inferendi molesta necessitas. Haec nunc trans in materia praesenti, et proportionalem institue comparatione

Et primo quidem dubitari omnino non potest quin vir supernaturalis conferat specialem inclinationem ad bonum qu est eius obiectum. Id enim facile et evidenter deducitur praemissis. Etenim de huius virtutis ratione est ut perfic naturalem potentiam *ad posse agere secundum novam ill participatam naturam, quam divinae consortium naturae Su ptura vocat*. Atqui posse agere secundum aliquam natur semper importat activum principium motus, propensivum in num quod eidem naturae conveniens est. Omnis quippe nat propendit seu inclinatur in finem proprium sibi, ut eviden constat; propendit autem per suas potentias, quibus media bus operatur. Sicut ergo naturam essentialem consequuntur tentiae inclinatae in obiecta singulis respective assignata conditione et mensura et modo ipsiusmet naturae cuius su ita prorsus naturam participatam consequuntur habitus ope tivi formaliter afferentes speciales inclinationes ad speci obiecta, ordinem habentia ad finem vitae aeternae, quem terminate respicit superveniens deiformitatis habitudo (1).

(1) Hic nota differentiam inter naturam essentialem et naturam ticipatam quae deiformitas dicitur. Nam natura essentialis creata,

Et non opus est longiori consideratione ad firmandam conclusionem, cum recta procedat ex analysi notionis virtutis supernaturalis in quantum huiusmodi. Indubia igitur maneat haec prior assertio. Item pro certo habeatur quod quanto magis intenditur virtus, tanto magis crescit inclinatio ad proprium eius obiectum inhaesiva. Porro talis inclinatio validum de se adiutorium praestat, et quamdam affert sui generis facilitatem, ut ex superius allato exemplo satis superque liquet.

Sed nunc de facilitate quae in proclivitate ad exercitium actus consistit, aliter omnino sentiendum videtur. In primis, eiusmodi exercitii facilitas nullatenus intelligitur esse de ratione illius *connaturalis posse,* quod ex propria sua natura tribuit virtus infusa. Etenim connaturale posse inclinationem dicit, quae se tenet tota ex parte potentiae prout activa et motrix est, dum scilicet propensa exsistens in obiectum suum, eo ipso apta nata est movere et agere se in illud. At proclivitas in exercitium actus importat potissimum pronitatem potentiae prout passiva et mobilis est, ponitque bonam eius dispositionem non tam ad movere quam ad moveri, id est ad recipiendum operationem qua in obiectum tenditur. Et haec est proclivitas quam formalissime tribuunt habitus naturales acquisiti, praecise quia ipsum simplex connaturale posse praesupponentes, ulterius perficiunt facultates secundum quod sunt principium passivum actuum suorum. Unde statim legitime inferes ex contrarietate rationis, quod virtutes supernaturales, utpote connaturale posse primo afferentes, et pro tanto inclinantes potentias pure et simpliciter secundum quod motrices

sua conditione possibilis est ad defectum, et ideo inclinatio indita potentiis non est nisi ad generales rationes obiectorum, puta ad bonum in communi, sub quo continetur tam bonum verum quam bonum apparens, tam bonum rationis quam bonum sensus, atque ita porro. Sed natura participata non ita, quia nemo secundum illam agens potest a vero eius fine aut deficere aut declinare. Et ideo potentiae vel quasi potentiae eius non sunt amplius ad generales obiectorum rationes, sed ad speciales et determinatas, pro quarum numero multiplicantur. In quo rursus habituum conditionem servant.

sunt et activae, nequaquam tribuunt de se specialem il
exercitii pronitatem, e qua maxime pendet operationis suav
sive facilitas, quia ipsa sola est quae omnino aufert ni
conatus ingrata molestia. Et huic conclusioni quae iterum
sola analysi conceptus virtutis infusae descendit, alia eti
suffragantur. Non enim dat Deus per infusionis viam, p
sertim regulariter et de lege ordinaria, id quod homo
suam propriam activitatem natus est acquirere. Atqui posit
exercitii facilitas per frequentationem actuum virtutum infu
rum acquiritur, ut in § 3 ex professo declaratum demons
tumque invenies. Insuper experimur facilitatem exercitii
sequi leges infusionis et augmenti virtutum earumdem,
esse in proportione directa cum causis alius ordinis, puta c
indole naturali et praesertim operum consuetudine, ut ibid
ostendetur. Ergo rursus, necesse est distinguere inclination
inhaesivam ad obiectum actus de qua prius dictum est,
inclinatione propensiva in exercitium actus quam infusa vir
per se non affert. Et secundum hanc distinctionem intell
verba S. Thomae in IV, D. 11, Q. 2, a. 2 ad 5um, ubi qu
rens an per poenitentiam virtutes restituantur, sibique o
ciens quod post primam contritionem, etiamsi sit vera, adh
remanet difficultas ad opera virtutis agenda, sic respondet: « I
« cilitas operandi opera virtutum (infusarum) potest esse
« duobus, scilicet ex consuetudine praecedente, et hanc fac
« tatem non tribuit virtus infusa statim in sui principio.
« iterum ex forti inhaesione ad obiectum virtutis, et ha
« est invenire et in virtute infusa statim in sui principio ».

Porro si virtus infusa ex sese non confert positivam ex
citii facilitatem, neque etiam dat eam quam negativam dic
possumus, in remotione impedimentorum consistentem, puta in
structione vitiosorum habituum qui forte fuerant prius contra
in compressione passionum appetitus sensitivi a regula ratio
exorbitantium, et in aliis eiusmodi. Unde in Cantico Canticor
mysticus sponsus prospiciens per fenestras et cancellos, (utp
qui huius vitae tempore non plena se luce infundit), hortans
sponsam, id est sanctificatam animam, ut non sedeat intrinse

egnis, sed ad opus se accingat: *iam enim hiems transiit,* inquit, *im-er abiit et recessit, flores apparuerunt in terra nostra, tempus pu-ationis advenit* (1). Ubi ver post hiemen est gratia post pec-ata, flores qui in terra apparuerunt, sunt virtutes quae in iusti-ficatione infunduntur. At vero, deordinatas passionum affectiones per ipsas formaliter non tolli, aperte insinuat cum dicit adve-nisse tempus putationis, similitudine nimirum desumpta ex cul-tura plantarum in quibus necesse est succidi noxia, putari su-perflua. Et ad idem pertinet quod consequenter adiungit in-quiens: *Capite nobis vulpes parvulas quae demoliuntur vineas, nam vinea nostra floruit* (2). Sunt enim vulpes illae pusillae, pravae cupiditates instar vulpium per foveas et occulta insidian-tes vineis, ubi primum germen ostenderint; quae capi iubentur dum adhuc parvae sunt, tunc enim facile perimuntur.

Vides ergo similitudinem virtutis supernaturalis cum virtute acquisita, vides et dissimilitudinem. Similitudo est in hoc, quod utraque supervenit potentiae naturali tanquam perfectio suo per-fectibili, ut ei conferat quoddam posse operari. Dissimilitudo est in hoc, quod naturalis virtus perficit ad operationem ordinis humani; perficit, inquam, non quoad primum naturale posse quod praesupponitur, sed quoad bene et facile posse quod su-perapponitur. Virtus vero supernaturalis perficit ad operationem ordinis divini, idque dando ipsum connaturale posse simpliciter, quemadmodum in hactenus dictis explicatum habes.

At nunc, quaedam alia sunt dona animae in supernatura-lem vitam regeneratae, quae adhuc perficiunt operativas poten-tias, et pro tanto ad speciem habituum iterum reducuntur. Non tamen formaliter perficiunt eas proprie loquendo, sive ad facilius sive ad simpliciter posse operari, et propterea, non ab acquisi-tarum modo, verum etiam ab infusarum *virtutum* habitibus dif-ferunt. De quibus nonnulla iam restant indicanda, ut comple-atur haec nostra preambula de supernaturalium habituum ra-tione et essentia consideratio.

(1) Cantic. II-11.
(2) Cantic. II-15.

III. - **De habitibus donorum.** - Quisquis cogitabit q
sit proprie *posse operari,* profecto intelliget nihil aliud hoc
quam habere in semetipso completum operationis principi
Illa enim sola operatio in potestate alicuius esse dicitur, q
propriae eius facultati adaequate proportionatur. Et ideo, si
habitus darentur, formaliter perficientes in ordine *ad operati*
quae in nobis essent sine nobis, quatenus elicitive quidem
ipsis potentiis nostris orirentur, suggestive vero et instinc
ab alio superiori agente, id est a Deo movente seu impelle
animam intrinsecus: tales habitus nequaquam dicendi forent
ferre novum aliquod posse, aut posse praeexistens ad amplio
facilitatem perducere, sed solum disponere potentias ad hoc
bene mobiles exsistant sub impulsione desuper adveniente. Po
in ordine naturali habitibus eiusmodi locus non est, quia co
nitum sane homini est, unde sit bene aptus ad recipiendum
stinctum Dei qua auctoris naturae. At non ita in ordine su
naturalis vitae, propter rationes iam aliqualiter in prooemio
sinuatas, et infra ex professo evolvendas, cum ventum fueri
specialem de donis Spiritus Sancti tractationem. Quo etiam
loco, pro expolitione conceptus istiusmodi habituum adiicie
explicationes ad quas nunc descendere non vacat. Satis erit
nunc animadvertere ipsos esse omnino sui generis, quibus scil
non applicantur adagia alias communiter recepta de habitibus
rativis, velut est illud: habitibus utimur cum volumus. Sed
ampliori determinatione in hac parte interim abstinendum
censeo, ut statim veniatur ad causas a quibus tam in fieri qu
in esse, habitus infusarum virtutum pendent.

§ 2.

Quod virtutum supernaturalium tam productio qu
augmentum a solo Deo efficienter esse potest, mini
vero a nostris actibus, etiam supernaturalibus, qui sol
possunt esse causa dispositiva quantum ad primam
fusionem, vel etiam meritoria quantum ad subsequ
augmentum. Et quod virtutes istae nullam habent pos

bilem causam diminutionis, sed tantum totalis corruptionis, videlicet mortale peccatum vel directe vel indirecte ipsis oppositum atque contrarium.

I. – Virtutes supernaturales non posse esse efficienter nisi a Deo, universalis et rata omnium theologorum sententia est (1). Hinc enim processit ipsum nomen *virtutum infusarum*, videlicet infusarum per se, et non per accidens tantum (2), quo in Ecclesia insigniuntur. Hinc etiam ubique recepta earum definitio: *Bona qualitas mentis qua recte vivitur, qua nemo male utitur, quam Deus in nobis sine nobis operatur*. Caeterum assertio facili deductione eruitur ex ipso conceptu seu intrinseca ratione virtutum supernaturalium. Dictum est enim, virtutes istas se habere ut potentias illius novae naturae participatae (2 Petr. 1-4)

(1) Nota semel pro semper quod quoties sermo nunc est de causa efficiente, semper intelligi solet *causa efficiens principalis*. Nos vero, consequenter ad principia tradita ubi de sacramentis, excludimus quoque respectu virtutum infusarum omnem causam creatam *perfective efficientem*, etiam mere instrumentalem.

(2) Infusa *per se* ea virtus dicitur, quae talis quidditatis est ut nullam aliam praeter infusionem a Deo, habere possit originem. *Per accidens* vero ea quae nata est acquiri ex actibus nostris, de facto tamen miraculose quandoque a Deo infunditur praeter ordinem communiter inditum rebus. Utramque sic describit S. Thomas in 1-2, Q. 51, a. 4: « Duplici ratione aliqui habitus homini a Deo infunduntur. Prima ratio « est, quia aliqui habitus sunt quibus homo bene disponitur ad finem « excedentem facultatem humanae naturae, qui est ultima et perfecta « hominis beatitudo, ut supra dictum est. Et quia habitus oportet esse « proportionatos ei ad quod homo disponitur secundum ipsos, ideo ne- « cesse est quod etiam habitus ad huiusmodi finem disponentes, exce- « dant facultatem humanae naturae. Unde tales habitus nunquam pos- « sunt homini inesse, nisi ex infusione divina, sicut est de omnibus « gratuitis virtutibus. Alia ratio est quia Deus potest producere effectus « causarum secundarum absque ipsis causis secundis. Sicut igitur quan- « doque ad ostensionem suae virtutis producit sanitatem absque natu- « rali causa, quae tamen per naturam posset causari, ita etiam quando- « que ad ostendendam suam virtutem infundit homini illos etiam habi- « tus qui naturali virtute possunt causari, sicut apostolis dedit scien- « tiam Scripturarum et omnium linguarum quam homines per studium « vel consuetudinem acquirere possunt, licet non ita perfecte ».

per quam elevatur homo supra esse suae naturae propriae. Un
statim sequitur eas in eodem omnino ordine inveniri. Si igit
nulla est in anima seminalis inchoatio opere creationis indi
respectu habitus gratiae sanctificantis, nulla pariter esse pote
respectu principiorum operativorum quae ipsam consequuntu
Sed ad haec principia sicut ad illud prius, datur *potentia pa
siva mere obedientialis*, minime vero naturalis illa positivaq
aptitudo, sine qua nullum agens creatum operari potest ad ed
ctionem formae (1), ut praedictum est in capitulo praeceden
cum de generatione naturalium virtutum ageretur. Relinquit
ergo quod a solo Deo sit et esse possit supernaturalis virtu
effectio (2).

Ad rem S. Thomas de Virt. a. 10, ad 13um: « Quando aliqu
« passivum natum est consequi diversas perfectiones a divers
« agentibus ordinatis, secundum differentiam et ordinem p

(1) Nota quod haec dicuntur de *forma physica*, ad quam requiri
vis proprie productiva; tunc enim, quando subiectum est in poten
pure obedientiali ad formam, oportet esse eamdem vim ac si de p
ductione alicuius e nihilo sui et subiecti ageretur, id est infinitam. V
rum non est applicationi locus ad *formam intentionalem*, quae c
nihil aliud sit quam passiva ordinatio qua quis certa functione vel it
vel destinatione investitur, vim requirit non tam productivam quam de
tivam; delativam dico ordinationis ab ordinante in ordinatum. Ha
igitur forma etiamsi sit de supernaturalibus, utpote habitudinem dice
ad gratiam et finem vitae aeternae, et pro tanto nullam in subie
praesupponens exigentiam aut positivam aptitudinem, adhuc tamen
creata instrumenta, puta per signa, causari efficienter potest, ut al
dictum est in materia de sacramentis. Cave ergo aequivocationem.

(2) Non valet si dicas: Facultas naturalis, non quidem nude
cundum se accepta, sed ut supernaturali principio elevata, est v
causa efficiens actus supernaturalis. Ergo a pari, actus non quidem
turales, sed tamen supernaturales, poterunt esse efficiens causa sup
naturalium habituum. Hoc, inquam, non valet, quia prorsus negan
paritas. Etenim principium supernaturale elevans facultatem facit e
esse in actu primo, et consequenter in potentia etiam passiva proxi
ad ulteriorem perfectionem supernaturalis operationis. Ipsa autem o
ratio non ponit in facultate ullam potentiam passivam in ordine ad
bitum. Unde, si de supernaturali habitu sermo sit, semper remanet
tentia pure obedientialis, quam solus Deus reducit in actum.

« tentiarum activarum in agentibus est differentia et ordo po-
« tentiarum passivarum in passivo, quia potentiae passivae re-
« spondet potentia activa... Et secundum hoc dicimus quod
« in tota creatura est quaedam obedientialis potentia, prout
« tota creatura obedit Deo ad suscipiendum in se quidquid
« Deus voluerit. Sic igitur et in anima est aliquid in potentia
« quod natum est reduci in actum ab agente connaturali, et
« hoc modo sunt in potentia in ipsa virtutes acquisitae. Alio
« modo aliquid est in potentia in anima quod non est natum
« educi in actum nisi per virtutem divinam, et sic sunt in
« potentia in anima virtutes infusae ». Et hoc est quod nobis insinuat Scriptura, ubicumque loquens tum de natura participata qua deiformes efficimur, tum de potentiis ei propriis quae virtutes audiunt, semper utitur nomine creationis: *Si qua ergo in Christo nova creatura,* inquit Apostolus 2 Cor. V-17, *vetera transierunt.* Et iterum Galat. VI-15: *In Christo enim Iesu neque circumcisio aliquid valet, neque praeputium, sed nova creatura.* Et Eph. II-10: *Ipsius enim sumus factura, creati in Christo Iesu in operibus bonis quae praeparavit Deus ut in illis ambulemus.* Et infra IV-24, sermo est de novo homine *qui secumdum Deum creatus est in iustitia et sanctitate veritatis.* Non quod gratiae et virtutibus proprie competat creari, cum non sint formae subsistentes, sed quia infusio tum gratiae tum virtutum accedit ad rationem creationis, in quantum formae illae non habent causam in subiecto, « nec efficientem, nec talem materiam in qua sint hoc modo « in potentia, quod per agens naturale educi possint in actum « sicut est de aliis formis naturalibus » (1).

Nunc autem, cum eaedem illae infusae virtutes, non secus ac naturales, natae sint augeri et crescere quamdiu durat status viae, iuxta illud 1 Petr. II-2: *Sicut modo geniti infantes rationabile sine dolo lac concupiscite ut in eo crescatis in salutem,* constat quod ratio mox assignata pro absoluta improportione cuiuslibet causae efficientis creatae respectu primae

(1) S. Thom. de Pot. Q. 3, a. 8 ad 3um.

educationis, eodem prorsus modo valet, eodemque pondere plicatur respectu subsequentis augmenti. Et non est simile animali, quod seipsum quidem generare non potest, sed se generatum habet unde per propriam virtutem augeatur. N augmentum animalis fit per assimilationem aliquorum q apponuntur ab extrinseco, et ideo per propriam virtutem tenus augetur animal, quatenus vim habet assimilativam trinseci alimenti. Hic autem nihil tale, ut patet, sed sicut biectum erat prius in potentia pure obedientiali ad hoc simpliciter actuaretur secundum perfectionem supernatur virtutis, ita nunc est in potentia pariter pure obedientiali hoc ut in illiusmet perfectionis actum magis magisque re catur. Bene igitur in definitione virtutis infusae apud theo gos recepta, absolute ponitur : *quam Deus in nobis sine no operatur*, id est, tam in sui initio quam in sui incremento consummatione. Bene etiam S. Thomas de Virt. a. 11 : « V « tutes intenduntur in quantum subiectum reducitur magis « actum ipsarum per actionem agentis causantis eas. U « sicut virtutes acquisitae augentur ex actibus per quos c « santur, ita virtutes infusae augentur per actionem Dei « quo causantur ».

II. – Verumtamen, etsi excludantur actus nostri a ratio causae efficientis in generatione et augmento virtutum sup naturalium, non ideo omnis causalitatis modus ab eis re vetur (1). De iis enim actibus loquor qui supernaturales su utpote facti ex gratia vel operante vel cooperante. Sed distinctione opus est, quia bona opera hominis aliter se hab ad virtutes infusas quantum ad primum fieri earum, aliter v quantum ad augmentum, quando virtutes istae iam sunt facto esse.

Nam quantum ad primum fieri, causant tantum *materi*

(1) « Virtus infusa causatur in nobis a Deo sine nobis agentibus, « tamen sine nobis consentientibus, et sic est intelligendum quod dicit « *Quam Deus in nobis sine nobis operatur*. Quae vero per nos agun « Deus in nobis causat, non sine nobis agentibus; ipse enim opera « in omni voluntate et natura ». S. Thom. 1-2, Q. 55, a. 4 ad 6um

ter, id est per modum dispositionis qua subiectum praeparatur ad susceptionem formae. Praeparatur quidem duobus modis: vel per actum qui solum retrahat affectum voluntatis ab eo quod contrarium est virtutibus, et sic consideratur dispositio removens prohibens: vel per actum qui iam sit in proximo limine virtutum, utpote attingens obiectum virtutis principalis quae caeterarum omnium est forma, et sic consideratur dispositio (ex opere operantis) appellans atque exigens infusionem earum. Utroque tamen modo non est plus quam causalitas causae materialis. At vero, quantum ad incrementum, charitate iam habita, actus nostri causant etiam *meritorie,* hoc est, ut quibus titulo mercedis debetur augmentum a Deo. « Scien« dum est quod bona opera hominis aliter se habent ad quan« titatem charitatis, quantum ad primum fieri charitatis, et aliter « quando charitas est iam in perfecto esse. Nam opera homi« nis ante charitatem comparantur ad ipsam et ad qnantita« tem eius, non per modum meriti, cum charitas sit merendi « principium, sed solum per modum materialis dispositionis. « Sed charitate iam habita, ipsa per sua opera meretur augeri, « ut aucta mereatur et perfici, sicut Augustinus dicit Tractatu 5 « in Ioannem ».

Quae omnia in materia de gratia proprium locum habent, quoniam eadem est ad infusionem et augmentum virtutum habitudo nostrorum actuum, quae est ad infusionem et augmentum ipsius gratiae. Et ibi quoque examinatur celebris quaestio, an per singulos actus, quantumvis remissos, augeantur virtutes, an tantum per actus intensitati habitus proportionatos. Proinde ab hac controversia abstrahendum nunc censeo, et solum obiter noto quod iuxta veteres, augmentum virtutum infusarum, pro quanto dependet a merito seu opere operantis, proportionaliter imitatur augmentum acquisitarum, et viam reuitur parallelam. Sentiunt enim quod praescindendo ab opere operato in sacramentis, idem requiritur ex parte hominis, ac augmentum ab exercitio operum efficienter dependeret: quatenus scilicet, sicut actus remissus non est sufficiens causa incrementi habitus in acquisitis, ita nec in infusis, utpote

utrobique effectui improportionatus, illic quidem in ra causae efficientis, hic vero in ratione dispositionis. Et obstat quod in habente gratiam actus etiam remissus si ritorius, quia meritum nunquam est de aliqua re nisi sub ditione dispositionis ad eius consecutionem requisitae. Se hoc alias.

III. – Quidquid igitur sit de controversia quae in stione de merito discutienda relinquitur, id saltem in cor est apud omnes, et pro certo ac rato haberi debet, vide Virtutes infusas in hoc maxime ab acquisitis differre, non possunt habere causam diminutionis, sed tantum t corruptionis. Itemque in hoc, quod ipsius totalis corrup unica causa est omne et solum mortale peccatum ipsis cumque ratione oppositum. Et utrumque discrimen seq ex praemissis.

Sane vero, ut ab eo quod secundo loco positum est diar, corruptio virtutum naturalium dupliciter noscitur tingere: vel per frequentationem actuum virtuti oppositc vel etiam per solam cessationem ab actibus. Aliter auter res habet in infusis. In primis removetur modus qui est *cessationem ab actibus,* nam ideo hic modus locum obtine naturalibus, quia virtus naturalis tam in fieri quam in esse actibus humanis pendet tanquam a sua causa efficiente; cessantibus his actibus, virtus acquisita tandem aliquando tot corrumpitur. Sed hoc in infusis non verificatur, quia infusae tutes nonnisi a Deo efficienter causantur; unde etiam cess actu, non sequitur corruptio formaliter ratione cessationis Praeterea, removetur quoque modus qui est *per frequentati actuum virtuti oppositorum,* nam ideo frequentatio actuum gnatur ut causa corruptionis naturalium virtutum, quia ad non sufficit unus solus contrarius actus, loquendo de corrup

(1) Dico *formaliter ratione cessationis,* quia si peccatum adsit in cessatione, sicut cum aliquis voluntarie omittit actum quando ad p dum eum obligatur, sequitur quidem corruptio infusae virtutis, id t ratione peccati, non ratione cessationis in quantum huiusmodi.

totali et perfecta, sed requiruntur actus multoties repetiti ad generationem habitus vitiosi per quem virtuosus praecedenter acquisitus pellitur. At vero virtus supernaturalis, sicut non pendet ab actibus nostris tanquam ab efficientibus principiis quoad suum fieri, ita nec quoad suum destrui. Relinquitur ergo ut destructionis causa illa sola sit quae meretur subtractionem virtutis infusae a Deo, ponendo in homine *dispositionem moralem eidem virtuti repugnantem* et cum ea incompossibilem. Causa autem huiusmodi, non est nisi flexio liberi arbitrii ad malum per mortale peccatum bono virtutis oppositum. Unde statim videre est quod etsi virtus infusa neque easdem neque tot habeat corruptionis causas, quas et quot habet acquisita, nihilominus causa quam habet magis efficax est in destruendo. Quippe per unum solum actum destruitur, et ratio discriminis semper est repetenda ex diverso genere influxus multoties hactenus declarato.

Nunc vero, inter unum et aliud virtutis genus consideranda etiam est alia differentia adhuc magis conspicua, quae tota versatur circa diminutionem. Nam, ut praedictum est, virtutes acquisitae non solum corrumpuntur, verum etiam diminuuntur; imo non possunt totaliter corrumpi, quin per prius diminuantur. At virtus infusa nullam omnino novit diminutionis causam. Et certe, ut ratiocinatur S. Thomas, 2-2, Q. 24, a. 10, diminutio virtutis infusae oriretur vel a Deo, vel ab aliquo peccato. Atqui a Deo non causatur aliquis defectus in nobis nisi per modum poenae, et poena soli peccato debetur. Ergo si virtus infusa diminueretur, ratio diminutionis eius esset peccatum, et quidem peccatum veniale, nam de mortali constat quod non minuit, sed absolute aufert infusam virtutem cui opponitur. Porro duobus modis intelligi posset peccatum veniale esse praefatae diminutionis causam: vel quia induceret dispositionem moralem repugnantem gradui intensivo quem prius habebat virtus infusa, vel certe quia aliquo ipsius virtutis detrimento puniri mereretur. Sed neutrum dici potest.

Etenim primo, peccatum veniale non inducit dispositionem moralem repugnantem cuilibet assignabili gradui virtutis infusae.

Nam id quod non est *contra,* sed tantum *praeter* substa
ac primarium bonum virtutis, nullo pacto contrariatur hab
ad ipsum inhaesioni in quocumque intensitatis gradu co
ratae. Atqui haec est praecise propria peccati venialis rati
non contra principale virtutis bonum exsistat, sed sit s
praeter ipsum. Id patet in primis de omnibus venialibus
deliberatis, quae cum imperfecte voluntaria sint, nunquam
nunt habitudinem voluntatis sese a bono virtutis avertenti
hoc est esse non contra, sed praeter.' Patet etiam de venia
perfecte deliberatis, quia huiusmodi venialia pro obiecto ha
illa quae non primaria virtutis intentione prohibentur, sed
tum secundaria et accidentali. Item quia semper composs
sunt cum tali animi dispositione qua, si sciret homo ea
virtutis destructiva, eligeret potius ab eis abstinere. Illaesus
per omnia remanet ordo voluntatis ad substantiale virtutis
num, et ideo non inducitur moralis dispositio detrahens de
bitu quo ad illudmet homo ordinatur.

Quidquid autem negatur de peccato veniali in ratione
sae formaliter disponentis, negari etiam debet de eo in ra
causae meritoriae. Cum enim aliquis delinquit in minori,
meretur detrimentum pati in maiori, nec Deus sese plus av
ab homine, quam homo se avertat ab ipso. Unde qui inordi
se habet in iis quae illaesum relinquunt habitualem ordine
finem, non meretur detrimentum pati in iis per quae habitua
ordinatur ad eumdem finem. Minime igitur sequi potest ex
niali peccato supernaturalium virtutum diminutio, ac per
possibilitas diminutionis quae totalem corruptionem antec
absolute ab ei removetur.

Obiicies tamen primo: *Omne peccatum quod contrari
virtuti infusae, corrumpit ipsam. Sed sunt quaedam venialia
cata, non tantum praeter, verum etiam contra aliquas spec
virtutes, sicut patet de mendacio quod semper opponitur vi
veracitatis quantum ad primam intentionem eius. Ergo non
solum mortale peccatum, sed etiam per veniale corrump
quandoque virtus infusa.*

Respondeo negando minorem. Ad rationem additam

uod virtus veracitatis, vel nominat tantum specialem quemdam espectum in generali virtute iustitiae quae est secunda inter ardinales, vel dicit habitum peculiarem re et actu distinctum b omni alio. Quocumque autem modo intelligatur, omnino dicendum quod solum mendacium perniciosum est contra primaiam intentionem eius, et est peccatum non veniale, sed mortale x genere suo. Mendacium vero iocosum vel officiosum cui soli pplicari posset proposita difficultas, nequaquam est contra substantiale bonum veracitatis in ratione virtutis. Et universim loquendo, nulla est virtus, nullum praeceptum in moralibus, quod on primario respiciat id sine quo recte servato ordo moralitatis quoad ipsam suam substantiam consistere nequit. Vide S. Thomam, 2-2, Q. 110, praesertim art. 4.

Dices secundo: *Peccatum veniale plene deliberatum, etsi on sit contra substantiam virtutis, est tamen contra accidentalia ius. Ergo meretur puniri per detrimentum virtutis infusae, tsi non in substantia, at certe in accidentalibus. Et hoc est puniri er diminutionem, cum qua adhuc substantia virtutis remanet salva.*

Respondeo: *Dist. antec.* Veniale peccatum plene deliberatum est contra accidentalia virtutis, hoc est, contra accessorium t veluti completivum bonum eius, *conc. antec.* Hoc est contra ccidentalem perfectionem firmitatis qua virtus inhaeret suo primario et principali bono, *nego antec.* Et contradistinguo consequentiam. Mereretur puniri per infusae virtutis diminutionem, i diminutio esse posset secundum solam extensionem virtutis d bonum secundarium cui veniale opponitur, *conc. conseq.* Si t revera est, diminutio afficeret ipsam habitudinem virtutis ad onum principale et primarium, *neg. conseq.* – Vides ergo quomodo argumentum laborat in aequivoco. Ludit enim super accidentalia virtutis, accipiens primo accidentalia pro ordine virtutis d sua accessoria, et concludens ad detrimentum in accidentalibus uae iam aequivoce sumuntur pro gradu intensivo virtutis ad um principale.

Dices tertio: *Quisquis peccat venialiter, minus diligitur a Deo. Sed qui minus a Deo diligitur, patitur charitatis detrimentum, cum dilectio Dei sit causa diffusionis charitatis in cor-*

dibus nostris. Ergo peccatum veniale minuit charitatem consequenti alias virtutes infusas cum ea connexas.

Respondeo: *Dist. mai.* Minus diligitur a Deo, id e gitur actu minus intenso ex parte Dei, *neg. mai.* cum sito eius. Id est, diligitur actu qui terminetur ad minus causatum in homine, *subdist.* Per eam boni subtractionen meretur veniale *conc.* Per subtractionem ampliorem, quia diminutio virtutis infusae revera est ultra venialis meritum, nulla est consequentia argumenti.

Dices quarto: *Constans est et recepta apud omnes Sanctorum, quod frequentia venialium in qua proprie tepiditas vitae, paulatim inducit in amissionem chari aliarum supernaturalium virtutum. Sed causa paulatim i in amissionem virtutis, sensim sine sensu minuit eam iterum, per veniale peccatum virtutes diminuuntur.*

Respondeo: *Dist. mai.* Doctrina est Sanctorum, qu nialia inducunt directe in amissionem infusarum virtutum aliquid de eis semper magis magisque detrahentia, *neg* Indirecte, quatenus hominem reddunt proclivem ad pe mortale, quod tandem admissum causa est totalis corru earumdem, *conc. mai.* Et eodem modo distinguenda mino verificaretur de causa directa, minime vero de indirecta ergo sequitur quod veniale peccatum diminuit infusam vi quamquam dici debeat esse omnino in nocumentum eius, propter duas rationes. Primo quia venialia deliberata freq commissa diminuunt vel impediunt habitus acquisitos q serviunt exercitio supernaturalium virtutum, ut mox d eique facilitatem conferunt ac promptitudinem. Secundo initiant habitus oppositos quibus disponitur homo ad m Et eadem fere ratio est de cessatione ab operibus de c Thomas in I^um^ D. 17, Q. 2, a. 5: « Ex cessatione actu « potest remitti charitas secundum id quod in se est. Sed « est quod per actus frequentes disponuntur omnes vires a « et membra corporis rediguntur in obsequium charitatis « consistit fervor, ut dictum est, et ideo ex otio tepesci « ritas ». Consequenter etiam impeditur augmentum, de

tur facilitas operandi, et fit quaedam praeparatio ad virtutis amissionem.

Sed ad haec recte intelligenda, oportet iam ex professo inquirere quaenam sit potissima causa a qua de lege ordinaria pendet in infusis virtutibus exercitii facilitas et promptitudo. Pro quo sit tertia huius capituli declaranda assertio.

§ 3.

Quod per frequentationem actuum virtutis infusae generatur habitus quo facilitas exercitii eorumdem acquiritur. Et quod huic habitui, ad augmentum vel diminutionem sive corruptionem quod attinet, applicanda sunt omnia principia quae generatim de habitibus acquisitis valent.

Haec assertio quae sat multos inter recentiores theologos habet adversarios, probatur in primis constanti et universali experientia. Videmus enim sanctos semper profecisse in facilitate exercendi opera virtutum tam theologalium quam moralium, per ipsorum operum frequentationem et virilem exercitationem. Videmus praeterea, (quod maxime notandum est), eos semper habuisse specialem exercitii facilitatem in ea speciali virtute in qua speciali quoque modo sese exercebant. Atqui huius facti, quod vim obtinet legis cuiusdam uniformis et nunquam deficientis, nulla est sufficiens explicatio, nisi dicatur generari per frequentationem actuum virtutis infusae habitum acquisitum, quo naturalis potentia eidem infusae virtuti melius subiicitur, et semper magis magisque disciplinatur ad prompte operandum secundum ipsam.

Et re quidem vera, praedicta exercitii facilitas dicenda est provenire, vel ex hoc quod *per meritum operum* virtus infusa secundum se augetur et crescit, vel ex hoc quod *per efficientiam eorumdem* aliquid in potentiis fit, quo vel removentur impedimenta, puta contrariae inclinationes, inordinatae passiones, aliaque eiusmodi, vel positiva etiam superadditur proclivitas et

propensio. Puto non dari medium, nec absolute nec secu
opinionem adversariorum. Nam si quis recurreret ad ac
Dei auxilia, manifeste non satisfaceret, cum constet facili
de lege ordinaria et constanti ex assuetudine operum res
tem, esse aliquid homini intrinsecum, eius potentiis inha
et cum ipsa assuetudine ex natura rei connexum.

Nunc autem in causis sub disiunctione assignatis prior
certissime excludi, imo in omnium sententia de facto exclu
tum quia iuxta omnes infusa virtus non dat ex sese exerc
cilitatem, tum praesertim quia crescente ex merito operun
virtute infusa, crescunt eodem modo caeterae omnes, ut p
dicetur. Et ideo, si exercitii facilitas dependeret a virtute
mentata secundum se, oporteret ut repetitis actibus mer
unius virtutis, esset aequale augmentum facilitatis in exercitii
terarum omnium, quod tamen constat esse falsum. – Restat
ut explicatio facti repetatur a frequentatione actuum, non qu
prout habentium vim meritoriam ad ipsius infusae virtutis
mentum, sed vim efficientem. Efficientem autem dico, vel a
structionem contrariarum inclinationum, vel ad generationem
sitivi habitus in potentia operativa, vel denique ad utrun
horum simul. Quo semel posito iam nunc considera quo
efficiens actuum virtutis nusquam se extendit ad destr
nem inclinationis vitiosae contrariae, nisi per hoc ipsum
inducit positivam proclivitatem ad id quod est consenta
virtuti; pro quanto scilicet, per actus humanos fit qua
inclinatio ad actus similes, et inclinatio ad unum genus
nuit vel destruit inclinationem in oppositum, ut sensus
munis dictat, et saepe etiam docet S. Thomas. Unde ma
liter loquendo, idem est si dicas quod repetitio actuum vi
infusae destruit impedimenta ad virtutis exercitium, aut si
quod generat habitum conferentem positivam inclinationem
pensivam in illud. Primum enim facere nequit nisi med
secundo, et valde inconsequenter loqui videntur adversarii,
primum adstruunt et alterum negant. Quippe, satis evid
apparet quod efficacia assuetudinis operum valet *direct*
sigillandam potentiam quadam connaturalitate ad actus

lem tendentiae, et *ex consequenti tantum,* ad destruendam el imminuendam propensionem oppositam. Sicut enim sigil-um non operatur directe ad destructionem figurae quae erat prius in cera, sed suam imprimendo destruit aliam, ita plane per inductionem unius positivae inclinationis proportionaliter destruitur vel minuitur contraria. Unde Gregorius dicit: « Nam « sicut arte medicinae calida frigidis, frigida calidis curantur, « ita Dominus noster cuntraria opposuit medicamenta peccatis « ut lubricis continentiam, tenacibus largitatem, iracundis man-suetudinem, elatis praeciperet humilitatem ». Dum ergo admit-unt adversarii, destrui exercitio virtutis infusae ea quae sunt ei contraria, velint nolint, implicite concedunt conclusionem nostram, videlicet: generari habitum quo facilitas exercitii eius-dem virtutis positive acquiritur.

Et confirmatur primo argumentum ex absurdis quae alias sequerentur. Sequeretur enim fore in detrimentum hominis si semper secundum infusas virtutes opera virtutum exerceret. Probatur consequentia, quia nunquam acquirere posset id quod per se pendet ab assuetudine; promptitudinem dico et delecta-bilitatem in operando bonum, in qua potissimum consistit pa-catissimus ille iustitiae fructus ab Apostolo commendatus quando it, Heb. XII-11: *Omnis autem disciplina, in praesenti quidem videtur non esse gaudii, sed moeroris; postea autem fructum pacatissimum exercitatis per eam reddet iustitiae.* Numquam perveniret ad septimam beatitudinem in evangelio promissam, et quidem pro praesenti etiam vita secundum inchoationem quamdam. De qua Augustinus l. 1. de Serm. Dom. in monte, c. 2; Pacifici in semetipsis sunt, qui omnes animi sui motus compo-nentes et subiicientes rationi id est menti et spiritui, carna-lesque concupiscentias habentes edomitas, fiunt regnum Dei. In quo ita sunt ordinata omnia, ut id quod est in homine prae-cipuum et excellens, hoc imperet, caeteris non reluctantibus quae sunt nobis bestiisque communia, atque id ipsum quod excellit in homine id est mens et ratio, subiiciatur potiori quod est ipsa Veritas, unigenitus Filius Dei... Et haec est pax quae datur in terra hominibus bonae voluntatis, haec vita consum-

« mati perfectique sapientis ». Dicendum quoque esset, Pa
intendisse exercitium naturalium virtutum, et non infus
cum volebat Timotheum *exercere seipsum ad pietatem*, u
licet consequeretur in spiritu id quod in corpore *per corpo*
exercitationem obtineri solet, 1 Tim. IV, 7-8. Sequeretur
que non de sensibus quos gratia confert, sed de iis quos n
formavit locutum fuisse eumdem Apostolum, Heb. V-14,
ait : *Perfectorum autem est solidus cibus, eorum qui pro co*
tudine exercitatos habent sensus ad discretionem boni et m

Confirmatur secundo, quia unica ratio adversariorum
datur in praeiudicata opinione circa formale opiectum ac
supernaturalium. Sic enim ratiocinantur : Habitus qui ge
retur per exercitium actuum virtutis infusae esset vel nat
vel supernaturalis. Atqui supernaturalis esse non potest,
sertim quia ad habitum supernaturalem non est in anima
potentia obedientialis, quae in actum reduci non potes
ullam causam creatam ; quod nos quoque iuxta praeced
dicta, ultro concedimus. Sed nec naturalis, quia habitus
ductus per actus virtutis infusae deberet inclinare ad
eiusdem tendentiae cum iis a quibus genitus est. Hoc a
aiunt, est impossibile, quia actus supernaturales specie
runt a naturalibus, et quidem ex formali obiecto, ita
formale obiectum infusae virtutis nullo prorsus pacto esse
actus, et consequenter etiam, habitus naturalis.

At contra hoc est, quod non oportet obscurare clara
obscura, sed magis illustrare obscura per clara. Nunc a
quid clarius quam quod ex frequentatione actuum virtuti
fusae eadem omnino acquiritur exercitii facilitas, quae ac
solet ex qualibet repetitione actuum humanorum ? Quid
obscurius quam quod, exempli gratia, formale obiectum
qua christianus ut talis credit Deo, est specie diversu
obiecto formali fidei quae ex solis naturae viribus, revela
sufficienter proposita, eidem summo Deo propter summam
auctoritatem posset adhiberi ? Si ergo stante supradicta opi
circa formale obiectum actuum supernaturalium, non p
amplius explicari generatio habitus acquisiti per exerci

rtutis infusae, non recte propter doctrinam de obiecto formali
garetur veritas generationis habitus, sed potius ex inverso,
opter veritatem generationis habitus quam indubitata expe-
ntia demonstrare videtur, recte relinqueretur opinio de obiecto
rmali.

Caeterum, haec ipsa adversariorum sententia circa obiectum
tuum supernaturalium specialibus argumentis excludetur in
pitulo sequenti, ubi ostendetur quomodo in actibus infusarum
rtutum distingui debet substantia actus et modus supernatura-
atis. Item quomodo actus quoad substantiam habet eamdem
orsus rationem tendentiae in obiectum ac si esset naturalis,
est ex solis naturae viribus elicitus. Atque hinc sumetur
otima explicatio praesentis doctrinae, quia si per repetitos
tus supernaturales potentia naturalis exercetur in eadem
nnino linea ac exerceretur per naturales, necesse sane est ut
xta principia certissima superius declarata cap. I, eadem
oque propensiva inclinatione sigilletur ad facile et prompte
sequenda opera virtutum. Et hoc sensu dicit Molina, Concord.
isp. 38, paulo ante medium : « Supernaturales habitus fidei,
spei, et charitatis a solo Deo infunduntur, neque attinguntur
efficienter ab actibus fidei, spei et charitatis supernaturalibus,
etiam quoad ipsorum augmentum. Quia tamen actus illi
eminenter continent naturales actus fidei, spei, et charitatis (1),

(1) Cum dicuntur ibi actus naturales eminenter contineri in super-
turalibus, sciendum est quod ly *eminenter* duobus modis posset intel-
i. – Primo, eo sensu quo perfectiones creaturarum dicuntur eminenter
ntineri in Deo, ita scilicet ut nunquam contineantur in ipso secundum
odum univocum quo sunt in creaturis, sed semper secundum analogiam,
per modum undequaque transcendentem. Et sic accipiendo ly *emi-
nter*, certe non sufficeret eminentialis continentia actuum naturalium
supernaturalibus, ad hoc ut per repetitos actus supernaturales ge-
raretur habitus naturalis. Et ratio est quia actus non generant nisi
bitus eiusdem formaliter tendentiae in obiectum. – Sed nunc ly *emi-
nter*, aliter est accipiendum, videlicet eo ferme modo quo perfectio
imalitatis dici posset contineri eminenter in homine, quia in homine
vatur ad superiorem conditionem, tametsi salvetur univoce formalis
io eius. Quippe, actus supernaturalis habet univoce eumdem tenden-

« eo quod ad ipsorum productionem concurrunt causae
« quae producerent actus illos naturales, nisi a Deo per
« supernaturalem influxum eveherentur ut producerent e
« pernaturales : inde evenit quod producant naturales
« fidei, spei, et charitatis, qui remanent in eo qui per
« peccatum amittit charitatem supernaturalem, atque eti
« eo qui per infidelitatis peccatum amittit fidem ».

Et nota ultima verba in quibus continetur posterio
assertionis nostrae, nimirum : principia omnia quae ger
de corruptione vel diminutione habituum acquisitorum
his etiam habitibus applicari. Et sane habitus isti, ut
est, causam habuerunt iteratos virtutum infusarum actu
impressionem sui in facultate reliquerunt, secundum quod
munem habebant cum naturalibus modum tendendi in o
Minime ergo per unum solum actum contrarium poterunt d
Unde si contingat virtutes supernaturales amitti per n
peccatum, adhuc eos perseverare necesse est, usquedu
oppositam assuetudinem penitus obliterentur. Perseverant
conferentes facilitatem non modo ad actus naturales, sed
supernaturales supposito auxilio actualis gratiae, circa
obiecta circa quae erant virtutes amissae. Atque hinc exp
quomodo iustus, si ex fragilitate in mortale peccatum inc
sicut Petrus eiurans Christum vel David in adulterium l
adhuc habeat non obstante amissione infusarum virtutum
multo facilius a peccato resurgat: *facilius resurgit, de fa
pristina relevatur*, ait S. Thomas, 2ª 2ae, Q. 187, a. 1
resipiscentiam enim adiuvant eum cum Dei gratia, rema
habitus praecedenter acquisiti in exercitio infusorum. –
nunc ut fundamentis opinionis adversae respondeatur.

tiae modum quem habuisset actus naturalis possibilis circa idem
tum, quamvis sit ontologice elevatus ad altiorem et superiorum or
utpote elicitus per vires novae illius naturae quae est gratia
ficans. Et hic est sensus vocis *eminenter* in praesenti, quem
et legitimum esse, disquisitio de specifica distinctione habituum
demonstrabit.

Opponitur primo auctoritas S. Thomae. *Ait enim in -2, Q. 51, a. 4 ad 3um: « Actus qui producuntur ex habitu infuso non causant aliquem habitum, sed confirmant habitum praeexistentem, sicut medicinalia adhibita homini sano per naturam, non causant aliquam sanitatem, sed sanitatem prius habitam corroborant.*

Respondeo, praemissa duplici observatione. Prima observa-o est quod doctrina articuli non est specialiter de habitibus ıfusis per se, sed communiter de habitibus infusis tam per e quam per accidens. « Duplici ratione, inquit in corpore, habitus homini a Deo infunduntur. Prima, quia aliqui habitus sunt quibus homo bene disponitur ad finem excedentem facultatem naturae humanae. *(Haec quoad infusos per se)*. Alia ratio est quia Deus potest producere effectus causarum secundarum absque ipsis causis secundis. *(Haec quoad infusos per accidens)* ». – Secunda observatio est quod difficultas oluta in responsione ad 3um, tota procedit ex hoc quod impossibile sit ut in eodem subiecto sint duo habitus eiusdem speciei, olo numero distincti. Sic enim habet obiectio: « Praeterea, si aliquis habitus a Deo infunditur, per illum habitum homo potest multos actus producere. Sed ex illis actibus causatur similis habitus. Sequitur ergo, duos habitus eiusdem speciei esse in eodem, unum acquisitum et alterum infusum, quod videtur impossibile; non enim duae formae eiusdem speciei possunt esse in eodem subiecto. Non ergo habitus aliquis infunditur homini a Deo ».

His igitur nunc praesuppositis, facile patet sensus respononis, in qua id unum intendit Angelicus, nimirum non sequi veritate infusionis habituum, quod duae formae eiusdem eciei eidem subiecto possint inesse simul. Et ideo, si sermo de habitu infuso per accidens, absolute intelligendum est ıod per actus eius non causatur aliquis alius habitus, quia fusus per accidens omnino eiusdem speciei est cum acquisito. st enim in se naturalis, et valet ad omnia ad quae acquisitus let, et solum differt per hoc quod miraculosam habet a Deo iginem. Tunc ergo exercitium habitus infusi non producit

habitum alium, sed praeexsistentem confirmat, sicut etiam citium temperantiae iam acquisitae non aliam inducit t rantiam, sed eam ipsam quae prius erat auget. Si autem sit de habitu infuso per se, intelligendum est quod per eius non causatur alius habitus eiusdem rationis, sicut f obiectio. Minime vero excluditur causalitas habitus acc qui etsi habeat similem tendentiam in obiectum, non eiusdem rationis est cum infuso, neque idem formaliter pr Quare auctoritas ista non est ad rem.

Nec meliorem conclusionem erueres ex Quaest, dis Virtutibus, a. 10 ad 19um, ubi solvit Angelicus sequens mentum : « Si aliquae virtutes sunt infusae, oportet quod « actus sint efficaciores quam actus hominis non habenti « tutes. Sed ex huiusmodi actibus causatur aliquis h « virtutis in nobis. Ergo et ex actibus virtutum infusaru « aliquae sunt tales. Sed quales sunt habitus, tales actus « dunt et quales sunt actus, tales habitus causant. H « igitur causati ex actibus virtutum infusarum sunt eiu « speciei cum virtutibus infusis. Sequitur igitur quod dua « mae eiusdem speciei sint simul in eodem subiecto. Hoc « est impossibile. Ergo impossibile videtur quod sint in « aliquae virtutes infusae ». Et solutio est : « Ad 19um dice « quod actus virtutis infusae non causant aliquem habitun « per eos augetur habitus praeexsistens, quia nec ex actibu « tutis acquisitae aliquis habitus generatur. Alias habitus « tiplicarentur in infinitum ». Hoc est: Sicut ex actibus v acquisitae non generatur alius habitus acquisitus, ita n actibus infusae alius habitus eiusdem ordinis et quidditat sicut exercitio operum efficienter augetur eadem numero acquisita quae prius erat, ita prorsus augmentatur eaden mero virtus infusa, etsi non efficienter, at certe meritorie est obvius responsionis sensus, nec ulla fuit ratio aliquid d de habitu de quo nunc nos loquimur. Erat enim extra l considerationis in medio positae, ut clare etiam ostendunt verba : « Alias multiplicarentur habitus in infinitum ».

Nihil ergo ex locis quos adversarii pro se adducunt

ıe concluditur. Nunc autem positive contra eos est, tum locus ɔra allatus ex IV Sent. D. 14, Q. 2, a. 2 ad 5um, tum pa-lela responsio de Virt. a. 10 ad 15um: « Dicendum quod quia principio virtus infusa non semper ita tollit sensum passionum icut virtus acquisita, propter hoc a principio non ita delecta-ɔiliter operatur ». Quid est enim quod S. Doctor dicit virtu-n infusam *a principio* non ita delectabiliter operari, nisi quia ɔponit et pro indubitato habet quod in sui progressu delectabili-em in operando consequitur? Et quomodo hanc delectabilitatem ı exercitii facilitatem consequeretur, nisi ratione habitus exer-io acquisiti, disponentis potentiam in qua est infusa virtus, et ficientis eam ad prompte operandum secundum virtutem? Nec to reperiri posse apud veteres theologos ullum vestigium du-ationis in contrarium. Imo, quia res videbatur ipsa obvia ɔerientia constare, numquam inter eos de ea re est disputa-n, quamquam eorum mens satis perspicua sit ex iis quae ter dicunt, aliud agentes. Est autem apud S. Thomam alius egius locus de Verit. Q. 17, a. 1 ad 4um, qui tamen op-rtunius afferetur infra, in responsione ad difficultatem tertiam.

Obiicitur secundo: *Habitus ille acquisitus esset naturalis, iam concessum est. Sed nihil naturale iuvat in ordine ad fi-n vitae aeternae quae omnem naturae proportionem excedit. go perperam saltem diceretur, habitum hunc iuvare virtutes usas, tamquam exercitii facilitatem eis afferentes.*

Respondeo: *Dist. min.* Nihil naturale iuvat ad finem vitae ernae, per se et ratione sui, *conc.* Etiam ut elevatum per ıum gratiae, *neg.* – Dictum est enim supra, quod proximum ncipium actus meritorii non est sola virtus infusa: sed po-tia naturalis prout per infusam virtutem elevata. Sicut ergo tus infusa in sui initio elevat potentiam naturalem nondum ituatam ex assuetudine operum, ita post repetitum exerci-n elevat potentiam assuefactam, et disciplinatam, et prompti-ine auctam ad movendum se modo consentaneo virtuti. Et ıt potentia naturalis nihil omnino potest ad actum salutarem sensu diviso habitus infusi, in sensu autem composito influit ipsam actus substantiam, ita prorsus acquisitus ille de quo

nunc loquimur habitus, nisi quod non influit ad subst
sed ad facilitatem.

Hic ergo obiter notabis, cavendum omnino esse
divortio quod inter naturam et gratiam nonnulli ponere
rentur, timentes Pelagianum errorem ubi revera nullus est
Quasi natura non esset necessarium gratiae fundamentum
ad gratiae operationes nihil conferret bona naturae hal
Quasi non communi et ordinaria lege notaretur de mag
sanctis quos veneratur Ecclesia, optimam eos indolem a
semper fuisse sortitos ! Optimam dico indolem quae e
suo modo donum Dei est, « sub cuius occulto iudici
« iniusto, ait Augustinus l. 4 c. Iulianum n. 16, alii fat
« tardissimi ingenii, et ad intelligendum quodammodo pl
« alii obliviosi, alii acuti memoresve nascuntur; alii utroq
« nere praediti, et acute intelligentes et tenacissimae me
« thesauro cognita recondentes; alii natura lenes, alii lev
« de causis ira facillima ardentes, alii ad vindictae cupi
« inter utrosque mediocres ; alii frigidi, alii libidinosissim
« omnino teneantur, alii inter utrosque et moveri faciles
« neri; alii timidissimi, alii audacissimi, alii neutrum; alii
« alii tristes, alii ad nihil horum proclives. Nec eorum
« commemoravi, aliquid instituto ac proposito, sed natura
« medici audent ista tribuere temperationibus corporum »
Augustinus, cui consonat S. Thomas, 1-2, Q, 51, a. 1 : « E
« corporis, ait, secundum naturam individui, sunt aliqui
« appetitivi secundum inchoationes naturales. Sunt enim
« dispositi ex propria corporis complexione ad castitat
« mansuetudinem, vel ad aliquid huiusmodi ». Si ergo in
via virtutum supernaturalium tantum iuvat, accedente gra
doles naturalis et ipsa corporis complexio, non iuvaret acquis
ipsissimarum virtutum exercitium inclinatio? Nihil itaque ex
pite cum qualibet verosimilitudine afferri potest, quod non co
ex certissimis experientiae legibus contra adversarios retorqu

Obiicitur tertio: *Sicut ex habitu supernaturali pr
non potest actus naturalis, ita vicissim ex actuum superna
lium repetitione causari nequit habitus naturalis. Nam*

t habitus, tales actus reddunt, et quales sunt actus, tales habitus sant. Ergo ex supernaturalibus infusarum virtutum actibus, supernaturalis habitus causatur, vel nullus. Sed non causatur ernaturalis propter rationes superius expositas. Ergo nullus.

Respondeo negando antecedens quoad paritatem quam adit inter modum quo actus causatur ab habitu, et quo habitus satur ab actu repetito. – Nam actus causatur ab habitu, tenus est a potentia, formaliter ut per habitum determinata speciale operationum genus. Unde omnino est concedendum d ab habitu supernaturali non potest esse umquam actus uralis. Vel enim influit habitus, vel non influit. Si non in-, actus non causatur ab eo, sed solum a potentia non utente itu. Si autem influit, pro quanto potentia utitur ipso, essario influit ad supernaturalitatem, ut fert essentialis ratio . – Nunc vero habitus causatur ab actu repetito, quatenus entia operativa patitur actum, et recipit impressionem eius, dictum est supra. Porro generale principium est, quod omne sivum recipit impressionem sui activi secundum modum quo um est pati ab ipso, nec plus, nec minus. Sicut cera patitur igillo passione physica, secundum quod sigillum est figura quoddam, per motum dynamicum configurans sibi subien cui applicatur. Non autem patitur ab eo passione chimica, ndum quod sigillum est aureum vel argenteum vel cupreum plumbeum, cum cera non habeat ad quaelibet metalla chiam affinitatem, et ideo non sit nata affici secundum eiusmodi erentias. Simili itaque pacto actus supernaturales non relinnt in facultate sigillationem sui instar impressi vestigii, quamad modum supernaturalitatis suae. Facultas enim non est recipere supernaturalem dispositionem nisi secundum poiam obedientialem cui sola respondet activa potentia Dei. umtamen, quia iidem illi actus supernaturales eumdem ha modum tendendi in obiectum, quem habuissent remota suaturalitate, ideo eodem quoque modo sigillant facultatem ac ibet naturales actus, relinquendo in ea propensionem ad s similis tendentiae, ac per hoc, eodem modo generant ham entitative naturalem.

Unde S. Thomas de Verit. Q. 17, a. 1 ad 4um in secu
serie: « Ex his actibus (repetitis) non generatur habitus alt
« modi ab illo habitu ex quo actus eliciuntur, *sed vel al*
« *habitus eiusdem rationis, sicut ex actibus infusae charitati*
« *neratur aliquis habitus dilectionis,* vel praeexsistens aug
« tatur, sicut in eo qui habet habitum temperantiae acquis
« ex actibus, ipse habitus augmentatur ». – Ubi nota primo
non disiunctive hic loquitur S. Doctor, ut adversarii volunt.
tunc solum aliquis disiunctive loquitur, quando duo me
sese mutuo excludunt, et non possunt habere ambo simul
ritatem, sicut si dicerem: iste homo vel bonus est vel m
istud est vel substantia vel accidens, atque ita porro. Sed
do dico: calor solis vel emollit, sicut quando agit in ce
vel indurat, sicut quando agit in lutum, tunc non ampliu
siunctive loquor, sed utrumque membrum affirmo secundu
versitatem materiae vel casus. Et sic loquitur S. Thom
praesenti, ut cuique consideranti apparebit. – Nota secundo
habitus *non alterius modi*, habitus *eiusdem rationis* de qu
sermo, nihil aliud est quam habitus eiusdem tendentiae in
tum, quamvis non eiusdem ordinis, scilicet supernaturalis,
actibus per quos generatur. In hoc enim est differenti
Angelico assignata inter repetitos actus infusae charitat
repetitos actus virtutis acquisitae, quod priores illi
rant novum habitum, posteriores vero non ita, eo quod
vum habitum generarent, habitus iste foret omni ex pa
eadem linea cum habitu praeexsistente, solo numero ab
stinctus, quod quidem in eodem subiecto contingere non p
ut saepe iam dictum. Hinc iure meritoque asserit Ang
quod ex eis *ipse habitus augmentatur,* et nihil aliud fit. S
prioribus dicit, *ex actibus infusae charitatis generatur*
habitus dilectionis, utique acquisitus et naturalis, sicut verb
nant, et totius ostendit consequentia sermonis.

Sic igitur, nequaquam videtur dubitandum quin
infusarum virtutum habeant non solum vim meritoria
augmentum ipsarum virtutum secundum se, sed etiam vi
cientem ad acquisitionem habituum per quos potentiae

ıentur ad prompte et facile exsequenda opera earummet. Et
c bene explicatur quomodo virtutes istae in sui initio, cae-
s paribus, non ita delectabiliter operentur, ut dictum est in
ecedentibus. Adhuc enim sunt sine habitibus istis. Quin imo
e possunt cum habitibus oppositis, sicut patet de eo qui
t multa opera mala iustificaretur per actum perfectae con-
ionis, aut etiam in sacramento baptismi vel poenitentiae cum
ı attritione. Et hoc ultimum peculiarem continet obscuritatem
tmodum elucidandam. Quod enim virtutes supernaturales in
uo subiecto sint sine habitibus sibi deservientibus, satis in-
igitur. Quod autem coexsistere possint simul cum habitibus
osis, non ita per se evidens est et obvium. Sed per prius
larare oportet illud quod paulo supra semper fuit praesup-
itum, nimirum actus supernaturales non habere alium modum
dendi in obiecta, ac haberent remota supernaturalitate. Et
quidem perficiemus, exponendo statim ea quae pertinent
specificam habituum distinctionem.

III.

E RATIONE DISTINCTIONIS HABITUUM INFUSORUM AB ACQUISITIS, ET EORUMDEM INTER SE

Postquam dictum est de habitibus ordinis supernaturalis,
quoad essentiam eorum, quam quoad causas a quibus pen-
t in suo fieri, augeri, corrumpi, et exerceri: veniunt iam
itius introspiciendae rationes differentiales secundum quas
ab habitibus naturalibus, tum inter se invicem distinguuntur.
In quo quidem, de solis habitibus operativis sollicitos nos
oportebit. Et ratio est quia in supernaturalibus, apud nos
ɛm, nonnisi unus substantivus habitus est, qui gratia sancti-
ıs dicitur. Non est igitur quaerendum quomodo distinguatur
liis in eadem linea exsistentibus, quoniam ibi deest ipsum
ɛstionis praesuppositum. Sed nec opus est speciali investi-

gatione ut appareat ratio distinctionis ab habitibus subst naturalibus, quia sufficiunt praemissa in capite praecedenti §

Proinde ad solos habitus operativos restringitur hae disquisitio, in qua generalis principii loco ponenda est d S. Thomae in 1-2, Q. 54, a. 2: « Habitus importat o « ad aliquid. Omnia autem quae dicuntur secundum o « ad aliquid, distinguuntur secundum distinctionem eor « quae dicuntur. Est autem habitus dispositio quaed « duo ordinata, scilicet ad naturam et operationem cons « tem naturam ». Quod quidem generale principium si ha operativis bonis specialiter applicetur, duas eisdem distin rationes assignabit. Unde subdit S. Thomas quod loquen his habitibus formaliter ut habitus sunt, *uno modo disting secundum naturam,* puta ex eo quod habitus unus d ad actum convenientem naturae inferiori seu humanae autem habitus disponit ad actum convenientem naturae su id est, naturae desuper participatae per gratiam sanctific Sed non haec est unica distinctionis ratio, nam *alio m stinguuntur secundum obiecta specie differentia, ut per se explicabitur,* ait S. Doctor in conclusione articuli loco c

Nunc autem statim notandum occurrit quod primus distinguit virtutes supernaturales a naturalibus, sed non naturales inter se, cum omnibus supernaturalibus commu ut disponant ad operationes convenientes uni eidemque divinae participatae qua filii Dei efficimur. Quapropter si sit de distinctione qua una virtus infusa ab alia pariter distinguitur, non est aliqua possibilis ratio distinctionis illam quae est penes obiecta, et haec erit accurate diligen exponenda. Sed si sermo sit de distinctione virtutum inf a naturalibus et acquisitis, venit celebris controversia, an et necessario habitus naturales a supernaturalibus obiect rant, an vero possint aliquando in obiecto convenire, et minari secundum solam convenientiam ad diversas natu quas ordinem dicunt respective. Et est quaestio satis co a qua pendet maxima ex parte intelligentia ordinis sup ralis; quae etiam primo loco est nunc discutienda.

Duas igitur partes praesens consideratio complectitur. *mo*, de distinctione habituum supernaturalium a naturalibus. *undo*, de distinctione eorum inter se.

§ 1.

De ratione distinctionis habituum supernaturalium a naturalibus.

Quoniam tota huius quaestionis difficultas reponitur in or- e quem dicunt habitus, mediantibus actibus, ab obiecta: o de obiectis, primo per respectum ad actus, tum deinde respectum ad habitus ipsos dicere necesse est, et ad de- ratam resolutionem, quantum Deus dederit, per quosdam dus procedere, sequentium declaratione propositionum.

1. Quod sunt quaedam obiecta in statu viae nobis posita, quae cum ex sese ordinem habeant ad super- urale obiectum vitae aeternae, nonnisi per actum su- naturalem attingi possunt modo proportionato propriae ditioni eorum. Et quod hac de causa, eiusmodi obiecta te dicuntur supernaturalia.

Sciendum in primis quod obiectum qua tale, duplici modo potest supernaturale: primo essentialiter, secundo respec- . Essentialiter quidem, id est secundum se et ratione sui. pective, id est secundum relationem ad obiectum superna- le per essentiam.

Porro obiectum supernaturale per essentiam non est nisi m, videlicet: **Deus ut est in se.** Etenim Deus **ut est in se** fit obiectum intellectus, nisi in quantum per seipsum menti tae unitur ut forma intelligibilis, supplendo in ea vices iei expressae seu verbi, quod alias intellectui cognoscenti o et per se obiicitur (1). Quapropter, Deum **in seipso** esse

(1) Vide de Deo Uno et Trino, Q. 12, Thes. 13.

obiectum mentis creatae, et Deum secundum seipsum es
mam mentis intelligibilem actu intellectam, unum prorsu
atque idem. Et quia evidentissime constat quod haec fo
omni intellectui creato vel creabili supernaturalis, eadem
evidentia apparet quod hoc obiectum est absolute, sim
et secundum suam essentiam, supra omnem naturalem o
cuiusvis intellectualis creaturae, sive exsistentis sive etia
sibilis. Hic namque ad memoriam revocabis quomodo ult
pernaturalitatis ratio reponitur in immediata unione cu
Deo, vel considerato secundum esse exsistentiae sicut in
hypostatica, vel considerato secundum esse formae int
sicut in unione gloriae. Omnis enim natura creata in p
est ad hoc ut actuetur per actus creatos et sibi commens
non autem ad hoc ut actuetur *quasi formaliter* per ips
actum purum et subsistentem qui Deus est. Ibi ergo es
naturale per se, ut deinde supernaturale dicatur et sit, q
ad eiusmodi unionem habet vel proximam vel remotam
dinem. Vere igitur obiectum supernaturale per essentia
gnatur Deus per seipsum praesentatus intellectui ut cog
terminus. Sed non ibi est obiectum nobis proposit
statu viae.

Itaque in statu viae proponuntur solummodo obiect
ad illud prius relationem habent. Nunc enim proponitur
non ut in se, sed ut in aenigmate sermonis revelatus u
quod de eo naturale rationis lumen detegere potest; u
latus, inquam, adeoque et credendus, in ordine ad f
eius visionem. Proponitur praeterea ut bonum sperandu
ut bonum quod per omnipotentiam adiutricem possum
quando in supernaturali beatitudine assequi. Proponitur
ut bonum amandum quodam quasi sociali seu amicali
idque ratione societatis praedictae aeternae beatitudinis
nos vult sui consortes, sibique consociatos. Et quamvis
alius Deus quem visio patriae contemplatur, et quem fid
credit; non alius cui praesentialiter viso amor beatificus
ma delectatione inhaeret, et quem nondum possessum
nostra cum spe amplectitur, constat nihilominus non ess

que idem obiectum, formaliter ut munere obiecti fungens. n est, inquam, idem obiectum, sed vel diversae rationis entialiter, si de actu intellectus sermo sit, cum non in seipso us sese nunc menti sistat, eique coram obversetur, sed solum quadam creata sui repraesentatione; vel diversae rationis identaliter, si sermo sit de actu charitatis, quae nunc pro ecto habet bonitatem Dei non visam, in patria autem boni- em Dei visam. Et licet charitas viae sit eiusdem speciei cum ritate patriae, praecise quia differentia habiti vel non habiti, vel non visi, non substantialiter variat obiectum amoris icitiae in quantum huiusmodi, adhuc tamen charitas patriae dalitatem habet sibi adeo propriam, ut quantumcumque cre- t quantitas perfectionalis charitatis in via, nunquam pertingere sit ad minimum quid quantitatis perfectionalis propriae cha- ti in patria, quemadmodum suo loco explicabitur (1). Quare ipsa charitas prout in imperfecto statu viae, vel in perfecto u patriae consideratur, quamdam differentiam habet ex obiecto, e tamen tota reducitur ad alteram prius declaratam, scilicet differentiam obiecti intellectus, qui semper praelucere debet untati, et in cuius actu consistit essentialiter beatitudo vitae ernae.

Haec igitur obiecta, videlicet veritas prima non visa sed elata, et bonitas prima ut possibilis haberi in supernaturali titudine, et eadem prima bonitas ut nunc diligenda amore icitiae, non sunt ipsum vitae aeternae obiectum formaliter ut . Quin imo non aliter ac quaelibet alia obiecta menti nostrae ersantur, prout evidens attestatur experientia. Apprehendun- enim a nobis per species acquisitas et a sensibilibus abstractas em modo quo res omnes naturales, quia nondum trahitur is ad obiectum supernaturale per essentiam, nondum applica- transcendenti illi formae intelligibili quae est ipse Deus se- dum se. Nihilo tamen minus, ad praedictum vitae aeter- obiectum, talem ex sese respectum dicunt, ut si veritatem

(1) Interim cf. Caietanum in 2-2, Q. 24, a. 7.

huius respectus ab eis removeas, iam non amplius sufficien
sui rationem habere intelligantur. Utquid enim proponer
credendus Deus secundum quod est rationi impervius, nisi e
in suis profundis postea videndus? Utquid sperandus, utq
amicaliter amandus, nisi vere exsisteret suprema eius comm
catio ad rationales creaturas in consortio convictus aeterni? S
vero obiectum fidei est Deus, non solum in speculo verbo
seu conceptuum humanorum, verum etiam in aenigmate a
norum sive mysteriorum, ultra sphaeram eorum in quae int
gentia creata ex suis naturalibus prospicere potest. Sed
unquam sapiens aenigma proposuit tanquam terminus et f
et non potius ut in agnitionem tandem aliquando solveret
Aut quomodo solveretur aenigma de iis Dei profundis de
bus sola nos instruit revelatio, nisi per visionem quae est
ad faciem? Igitur ex propria huius obiecti conditione est,
exsistat veluti in medio viae seu lineae, in cuius extremitat
termino est obiectum vitae aeternae. Idem quoque per se
paret de obiecto spei theologicae. Idem de obiecto charit
cum nulla sit amicitia quae non toto suo pondere tendat a
mul convivendum. Amicus quippe est alter ego, et nonnis
midius vivit, qui vivit separatus ab amico, ut Augustinus a
4 Confess. c. 6. Et quoniam in praesenti vita, communi
quam habemus cum Deo adhuc est imperfecta, (per fidem
ambulamus, et non per speciem), patet quomodo obiectum
sentis charitatis toto se referatur ad vitam aeternam, in qua
perfectus ille amicitiae convictus habetur et haberi potest.

Ergo a primo ad ultimum, nullo modo dubitandum
obiecta praedicta ad obiectum supernaturale per essentiam
sita quadam habitudine omnino attineant, et hac de caus
supernaturali ordine contineri dicenda sint. Unde statim c
quitur quod nobilitati eorum sola commensuratur perfectio
supernaturalis, id est actus eliciti ex viribus naturae partici
qua deiformes efficimur, et ad Dei visionem ordinamur,
solus ille actus habeat aliquam efficaciam ad coniungendum
mino quem ex sua conditione obiecta ista respiciunt. Ac
hoc, satis superque demonstratum manet id in quo omnes

ire debent, et de facto conveniunt, videlicet: Obiecta super-
uralia in statu viae nobis proposita non posse attingi nisi
actum supernaturalem, si sermo sit de modo attingendi un-
quaque eis proportionato. Nunc vero, utrum alius modus sit
esse possunt obiecta actuum mere naturalium, iam inqui-
dum venit, et hic incipit controversia quae in duas partes
ositas theologos habet divisos.

**2. Quod nihilominus, externa revelationis gratia se-
l praesupposita, obiecta praedicta attingi possunt actu
urali, id est elicito per solas naturae vires, si physica
tem ipsius naturae potentia nunc consideretur: quam-
am non eo modo qui habeat efficaciam ad conducen-
m in possessionem boni ad quod ordinem dicunt** (1).

Quisquis bene consideraverit ea quae mox dicta sunt de
ecto supernaturali per essentiam, facile intelliget ipsum non
se quacumque ratione attingi nisi actu pariter supernaturali,
non esse duos excogitabiles modos videndi Deum intuitive,
ernaturalem unum, naturalem alterum, salva utrobique sub-
tia actus. Ibi enim obiectum non emendicat suam supernatu-
atem ex aliquo alio, sed cum sit ipse Deus in ratione
nae seu quasi formae actuantis intellectum creatum, nihil
hino habet quod non undequaque transcendat proprium ordi-
creaturae.

Nunc autem longe alia est ratio de obiectis supernaturalibus in
u viae propositis. Haec enim, ex una quidem parte refe-
ur ad obiectum vitae aeternae tanquam ad terminum quem
se respiciunt. Ex alia vero, praesentantur nobis secundum
dem formam secundum quam praesentantur caetera omnia
ecta mere naturalia, ut dictum est sub num. 1. Ratione

(1) Uti paulo infra expresse notatum habes, sola physica naturae
tia nunc in considerationem venit. Ipsa enim sola est quae ad rem
am praesentem facit, et ideo penitus praescinditur a morali potentia
mpotentia in statu naturae non integrae. De qua re alias, id est in
atu de gratia.

igitur prioris conditionis, fit ut omnis actus qui non
ex gratuitis vitae aeternae principiis, nequeat eis propo
quantum ad perfectionem conductivam in finem quem
Ratione autem posterioris, fit ut possint nihilominus te
actus pure naturales, eiusdem prosecutionis seu eiusdem
tiae, quamvis non eiusdem entitatis et efficaciae. Et nor
omnino habitudo ad vitam aeternam quae tota est ratio
naturalitatis eorum. Hoc enim nihil revera obstare, q
attinet ad tendentiam actus in obiectum, facile apparebi
deranti quod homo ipsam vitam aeternam apprehendere
petere valet actu mere naturali, absque ullo intrinsec
elevante facultates. Et sane, beatitudo supernaturalis
visione consistens potest naturaliter conceptu analogico app
et in realitate suae exsistentiae cognosci ex auditu reve
idoneis signis sigillatae. Potest similiter appeti appetitu, u
elicito, quia appetitus naturaliter elicitus fertur in ea
quae ut propria appetentis perfectio apprehenduntur; a
ordine et ambitu nemo sanae mentis excipiet vitae a
bonum. Quin imo, tam certo constat apud omnes pos
huiusmodi appetitus, ut suppeditet communem et classica
cultatem, cum de statu naturae purae sermo est. Tun
quaeri solet quomodo sine visione Dei adhuc consistat
quam natura ordinat beatitudo, cum beatitudo de sui
importet omnis desiderii expletionem; aliunde vero in
sionem naturaliter etiam feratur hominis desiderium, e
naturale sit enti rationali ut visis effectibus, desideret
causam. Huic autem difficultati communiter responde
stinctione facta inter appetitum innatum et appetitum e
inter desiderium rei naturaliter possibilis, et desiderium
absolute vel saltem secundum propriam subiecti cond
impossibilis. At nemini unquam in mentem venit ut
factum unde procedit difficultas, aut neget aut revocet
bium. Si ergo bonum vitae aeternae attingi potest
actu tam cognoscitivo quam appetitivo, etsi inefficaci et
tive improportionato, eodem quoque modo attingi p
obiecta in ordine huius boni exsistentia, puta obiecta i

i et charitatis, supposita caeteroquin cognitione divinae reve-onis et promissionum quae in ea continentur.

Hinc caute admodum locuti sunt Patres in Conciliis, cum olutam necessitatem gratiae ad ipsos fidei et spei et chari-s actus adstruentes, semper addunt limitationem hanc: *sicut rtet, sicut congruit ad iustificationem et vitam aeternam con-uendam.* « Concilium Tridentinum Sess. 6, can. 3, dum in-uit: *Si quis dixerit, sine praeveniente Spiritus Sancti inspi-atione atque eius adiutorio, hominem credere, sperare, dili-ere, aut poenitere posse sicut oportet ut iustificationis gratia onferatur, anathema sit,* manifeste innuit, eiusmodi actus ere naturales, ac proinde non ut oportet ad iustificationem, lici posse viribus liberi arbitrii cum solo concursu Dei gene-ali... Idem aperte Concilium Arausicanum, dum cap. 6 ait: *t credamus, velimus, vel haec omnia sicut oportet agere va-amus.* Et cap. 7: *Si quis per naturae vigorem bonum ali-uod quod ad salutem pertineat vitae aeternae, cogitari,* etc. t cap. 25: *Per peccatum primi hominis ita inclinatum et ttenuatum fuisse liberum arbitrium, ut nullus postea aut di-igere Deum, sicut oportuit, aut credere in Deum, aut ope-ari propter Deum quod bonum est possit.* Quare Concilium olum negat fieri posse eiusmodi opera per solum vigorem aturae absque speciali auxilio et dono Dei, *ut oportet ad ustificationem aut meritum,* aut ita ut pertineant ad salutem vitae eternae. Non vero quoad substantiam actus, atque intra li-ites actuum mere naturalium qui ad salutem vitae aeternae inime conferant » (1). – Hinc Caietanus in 1-2, Q. 63, a. 3: d idem obiectum perficiunt fides, spes, et charitas acquisitae e Deo, ad quod perficiunt infusae, et nihil creditur, nihil peratur, nihil amatur infusis, quod non acquisitis ». Et supra articulum tertium Quaestionis praecedentis. « Tam fides quam pes acquisita est duplex. Una respectu eorum quae sub or-ine creaturae seu naturali cadunt. Altera est respectu super-aturalium, scilicet quod Deus est trinus et incarnatus, et

(1) Molina, Concord. liberi arbitrii Q. 14, a. 13, Disp. 7.

« aliorum huiusmodi ». Et in Q. 109, ad art. 4 : « Etiam
« dere, sperare, diligere Deum potest homo per sua natu
« quantum ad substantiam operum adimplere et non in q
« tum implentur ex spe et fide et charitate », id est,
quoad supernaturalitatis modum qui ab infusis habitibus
betur. Et ad articulum primum eiusdem Quaestionis:
« est sermo de solis naturalibus, excludendo tantum intrinse
« donum supernaturale, praesupposita obiecti praesentatione
« auditum vel signum, sic dicimus quod homo potest ex n
« ralibus solis assentire his quae sunt fidei, sed non sicu
« fide », nimirum eodem sensu ac supra. Et rursus, in 2-2,
17, a. 5 : « Licet fide, spe, vel charitate acquisita aliquis
« tatur Deo, ad Deum, propter Deum, habitus tamen ille ac
« situs ex studio humano inclinat in tales actus non bonos
« pernaturaliter, nec proportionatos supernaturali obiecto.
« hinc patet necessitas ponendi fidei et spei et charitatis hal
« infusos, ut scilicet habeatur habitus ex natura sua dete
« nativus ad actus bonos supernaturaliter, proportionatos obi
« supernaturali. Ad hoc enim nihil acquisitum sufficit ex na
« sua, ut patet ». – Et eiusdem quoque sententiae sunt ve
cuiusvis scholae theologi, quos citat et sequitur Molina ubi
pra : Scotus in III, D. 23, q. 1. Gabriel in eadem distinct
Q. 2, concl. 2. Durandus in III, D. 28, q. 1. Capreolus in
D. 24, q. 1, Paludanus in IV, D. 14, q. 2, etc.

Porro ex his iam aliqualiter innuitur quod actus supe
turales viae habent eamdem omnino resolutionem obiect
quam habent vel haberent actus naturales circa eadem ob
exerciti, et quod ex consequenti, supernaturalitatis ratio mi
est ex hac parte quaerenda. Si enim natura potest in obie
qua tale, nulla opus est elevatione quoad tendentiam in ip
formaliter acceptum in ratione obiecti, videlicet secundum
praesentatur facultati, et cadit sub conscientia simul cum
quo operativa potentia sese movet in illud. Et in hoc, ut
madvertere praestat, tota est praesentis controversiae gra
et momentum. Nam si solum ageretur de eo quod natura
sice potest vel non potest, praesertim in ordine ad actus

requiruntur ad proprium eius finem, nec ullius efficaciae ad finem superiorem, satis otiosa videretur inquisitio. Nunc m nil minus in quaestione est quam ipsissima supernatum actuum quidditas et ratio: utrum scilicet ita sint supra rae vires, ut in sua etiam resolutione obiectiva, adeoque sub praecise respectu sub quo conscientiam effugere non possunt, ant trahi ad nescio quem modum inintelligibilem, nobisque tus incognitum, an potius eiusmodi rationem servent, ut quisque nostrum scire possit et sciat quid praestare, quidve e oportet, credendo, sperando, diligendo Deum. Et omnia em quae hactenus fuerunt exposita, satis insinuare videntur atem conclusionis mox appositae. Sed quia adhuc forsitan urum esse posset an potentia naturalis attingere valeat ctum supernaturale ex eodem omnino motivo et secundum dem prorsus tendentiam ac potentia per gratiam elevata, haec conclusio in qua totius reponitur cardo quaestionis, est distincte et specialiter ex auctoritate Scripturae, caeteie fontibus theologicis demonstranda.

3. Quod in actibus supernaturalibus virtutum viae, alitas supernaturalitatis faciens ut actus sint proporati conditioni obiectorum secundum se, non provenit biecto prout quoad nos munere obiecti fungitur, vicet neque ex obiecto materiali quod creditur, quod atur, quod diligitur, neque ex obiecto formali propter d creditur vel speratur vel diligitur, sed unice ex prino gratiae qua elevatur operativa potentia ad eum orm perfectionis, cuius ultima consummatio est in unioer lumen gloriae ad divinam essentiam ut ad formam ligibilem.

Multa sane nobis in Scriptura mandata sunt de fide, de de charitate. De charitate quidem: *Diliges Dominum Deum ex toto corde tuo, et in tota anima tua, et in tota mente Hoc est maximum et primum mandatum* (1). De spe:

1) Matth. XXII-37.

Quam sicut anchoram habemus animae tutam ac firmam incedentem usque ad interiora velaminis ubi praecursor pro introivit Iesus (1). De fide: *Qui crediderit et baptizatus fu salvus erit; qui vero non crediderit, condemnabitur* (2). Et ficeret nos tempus referentes per ordinem omnia singillatim stimonia. Nunc ergo unum de duobus. Quando Scriptura i nos credere in Deum, sperare Deum a Deo, diligere D propter Deum, vel verba *credere, sperare, diligere,* habent dem sensum qui vulgo notus est hominibus et apud eos ptus, vel non habent. Si non habent eumdem sensum, seq divinam legem in aequivocatione reponi, et quod peius ignota iubere, ac per hoc impossibilia, quia nullibi inve explicatus sive in Scriptura sive in Traditione mysteriosus modus credendi, sperandi, diligendi, qui a nobis requiren Si autem habent eumdem sensum, ergo non alio modo dit fides supernaturalis in auctoritatem Dei, ac quaelibet fides in auctoritatem loquentis; non alio modo spes divi adiutricem Dei omnipotentiam, ac spes humana in auxil adiutorium; non alio modo divina charitas in bonitatem Dei nobis communicantis, ac communis amicitia in bonitatem facientis nos sui participes. Et si eodem modo tendit fides, et charitas divina in Deum, ac fides, spes et amicitia hu in hominem, (salva semper inhaesione ad Deum super o quae non variat tendendi modum), ergo a primo ad ulti non ex obiecto, sed aliunde habet actus supernaturalis ca suae supernaturalitatis.

Haec quidem consequentia recte videtur deduci ex cipiis certissimis. Ut autem magis magisque eius veritas reat, liceat rem totam specialiter exemplificare in actu divinae in quo potissimum insistunt adversarii, praesertim de aliis supernaturalibus actibus, quod ad praesens attinet atque eadem sit ratio. Rem solide et sapienter declarabit dinalis de Lugo, de Fide Disp. 1, Sect. 4, n. 38:

(1) Heb. VI 19.
(2) Marc. XVI-16.

idem, inquit, odi hunc philosophandi et theologizandi mo-
m, ut propter quamlibet scholasticam difficultatem recur-
mus ad mysteria quibus res nostrae fidei incredibiles, imper-
ptibiles omnibus reddamus, dum eis persuadere volumus,
a ipsa quae in seipsis experiuntur, alia esse ab iis quae
si experiuntur. Omnes enim fideles experiuntur se credere
operari circa res fidei sicut circa alia obiecta, nec suum
tellectum transferri ad alium modum operandi: modum,
quam, adeo diversum qualem nunquam in rebus aliis ha-
erant... Unde merito S. Thomas in 2-2, Quaest. 171,
2 ad 3um dixit, *actus fidei et alios similes non esse super-
turales secundum substantiam actus, sed solum secundum
odum.* Quibus verbis non voluit ipsam entitatem actus non
se supernaturalem, sed solum non esse talem, ut non pos-
viribus naturae fieri alius similis in modo tendendi ad
um obiectum, sed potius servare in omnibus naturam et
nditiones potentiae intellectivae, ut eodem modo tendat
tellectus per eos actus supernaturales ad obiecta, sicut per
turales tendere solet ad alia obiecta. Munus ergo theologi
ctoris hoc est, non quidem imaginari sibi naturas rerum
out ipse sibi vult fingere ad dissolvenda argumenta, et
rsuadere tales esse, contra id quod omnes experiuntur,
d potius consulere experientiam ipsam et sensum fidelium,
ex iis investigare qualis sit natura et operatio talium ha-
tuum. Facilius enim est quod ipse decipiatur in aliquo
incipio speculativo quod sibi finxit, quam quod fideles omnes
cipiantur, dum putant se tali modo et circa tale obiectum
erari, cum revera alio longe diverso modo et circa aliud
iectum omnino diversum operentur ». Haec sane verissima
et rationi consentanea nemo inficiabitur. Sed addenda sunt
uae infra, Sect. 7, n. 117, idem auctor testimonia Scripturae
nedium adducens, et sententiam argumento proprie theolo-
confirmans, scribit: « Nec aliud a nobis Scriptura exigit,
i ut credamus propter testimonium Dei, sicut solemus cre-
re propter hominis testimonium, addita solum maiori firmi-
e assensus, prout exigit maior auctoritas loquentis. Sic enim

« arguit Ioannes ad exigendam fidem nostram, epistol.
« *Si testimonium hominum accipimus, testimonium Dei*
« *est.* Et ipse Christus Ioan. VIII, arguit similiter
« quae adhibetur duobus testibus, ut adhiberetur etia
« Patri et sibi testificantibus ; *Et in lege vestra,* inqu
« *ptum est quia duorum hominum testimonium veri*
« *Ego sum qui testimonium perhibeo de meipso, et testi*
« *perhibet de me, qui misit me Pater.* Unde si res fidei
« credamus propter testimonium Dei firmissime, eoden
« quo credimus fide humana propter testimonium Petri,
« maiori illa firmitate, nemo potest negare quod fides
« resolvatur sufficienter in auctoritatem et testimoniu
« Nec enim unquam a nobis exigitur quod magis re
« fides nostra in testimonium Dei, quam fides humana
« monium hominis cui credimus, neque ad id asserend
« ullum probabilitatis vestigium, cum verum sit in toto
« et proprietate, quod per fidem humanam credimus P
« ducimur eius auctoritate ac testimonio, sicut verum es
« hoc ipsum de fide divina respectu testimonii divini ».

Et re quidem vera, multiplex assignari potest d
in genere credendi propter alterius auctoritatem. D
ex parte eius quod creditur, quia vel est factum hu
vel mysterium quod apparentes continet repugnantias
sitas ex parte illius cui creditur, quia vel est homo qui
vel Deus qui non videtur. Diversitas ex parte firmitatis a
quo creditur, quia auctoritas quae est motivum fidei, di
vel non, assensu super omnia. Diversitas etiam ex parte
tionis ad credendum, quia vel lege morali tenetur ho
interius adhaerendum dicto loquentis, vel secus. At
parte modi tendendi in obiectum, sistendo in autoritate
nulla diversitas esse potest, quia non potest esse m
modus assentiendi fidendo, id est innitendo auctoritati e
alterius. – Et adhuc confirmatur, quia ut iam insinuat
supra, id quod primo deberet revelari christianis, et po
necessarii praeambuli in doctrina catechetica qua instr
foret ille specialis modus credendi Deo quem adstruunt

. Credere enim est actus humanus, liber, qui ratione regu-
r, et sub conscientia cadit quoad apprehensionem vel pro-
tionem obiecti. Alioqui, si nescimus quid agamus credentes,
oque si fides formaliter ut debita Deo, est in nobis sine
s, quaeso te, ubinam fidei laus? Ubi encomia quibus ma-
icatur in Scripturis? Utquid in ea ait Apostolus testimonium
ecutos esse senes? Nunc autem peculiaris ille credendi
us ex parte obiecti non solum non invenitur propositus in
regulis authenticis, sed nequidem fuit unquam intelligibi-
explicatus a suis assertoribus, aut aliqua ratione firmatus.
ique, ut bene arguebat Cardinalis de Lugo ubi supra,
n informantur christiani ad credendum propter auctoritatem
sicut solent natura duce credere propter hominis auctorita-
addita tantum maiori firmitate assensus, secundum quod
ulat maior dignitas attestantis.

Vere ergo dicendum quod fides divina eodem modo resol-
ac fides humana in dicentis auctoritatem. Et hinc statim
equitur, nihil absolute impedire quominus detur circa veri-
de facto a Deo revelatas actus fidei mere naturalis, con-
ens in omnibus quoad tendendi modum cum fide supernatu-
Suppone aliquem qui ex signis credibilitatis convinceretur
xsistentia christianae religionis; hoc enim naturaliter con-
re posse, nemo sane est qui vel minimum dubitabit. Cum
naturale conscientiae dictamen evidenter nos edoceat cre-
um esse Deo loquenti, facta hypothesi locutionis eius, et
tunc corde ei fidendum, id est, cum firmitate quae tantae
ritati proportionetur: nulla est ratio sufficiens, imo etiam
abilis, ut videtur, denegandi naturae potentiam *saltem*
icam ad verum ac proprie dictum fidei divinae actum, si-
n omnino, non dico in entitate supernaturali, sed in ratione
humani, ei quem elicit gratia. An hoc non posset natura,
credenda proponuntur quae superant rationis lumen? Sed
etiam ratio monstrat Deum esse aliquid maius quam ipsa
e possit, et quotidie videmus homines, praesertim rudes,
re res omnino excedentes comprehensionem eorum. An
oportet credere propter Dei auctoritatem, illamque solam,

nulli alii motivo innitendo? Sed si possum credere propte
lam auctoritatem hominis attestantis, non apparet sane
non etiam propter auctoritatem Dei quae maior est, ta
se quam quoad me. An denique quia adhaesio fidei
esse firma, et quidem super omnia? Sed neque hoc recte
retur. Nam si natura potest et debet ex lege sibi indita a
Deum super omnia, eo quod ipse est bonum summum et
boni bonum, non posset super omnia etiam ei credere, eo
summa eius est auctoritas, et digna (ut naturaliter quoque
stat) assensu superante omnem alium assensum fundatu
auctoritate creata?

Notandum autem qua de causa dictum sit, nullam es
tionem vere probabilem denegandi naturae *potentiam*
physicam. Nam de potentia morali pro praesenti statu na
lapsae alia sane ratio est, praesertim in bene multis adiu
in quibus ad posse non solum physice, verum etiam mor
manifestissime requiritur gratia, eodem genere necessita
pro exercenda castitate, iustitia, aut qualibet alia virtute ca
sub praecepto legis naturalis. « At id maxime. . in prima
« tione adulti ad fidem, quando iudicio ducitur ad credei
« deserendique sunt inveterati errores... Cum enim homi
« ficiantur parum ad spiritualia, assensusque mysteriorum
« sit difficilis propter eorum sublimitatem, pristinique e
« difficile deserantur, si nullus saecularis affectus simul i
« niat et alliciat, difficile sola praedicatione Evangelii et
« natione rationum quae afferri solent ad credendum, indu
« infideles tum ad expendendum quae proponuntur, tu
« praebendum illis assensum, etiamsi utrumque sit in eor
« testate. Quapropter quam saepissime qui consentiunt E
« lio, neque actu supernaturali neque naturali illi assenti
« nisi prius divina gratia illustrarentur et excitarentur.
« Act. XVI de Lydia purpuraria dicitur: *Cuius Domin*
« *ruit cor intendere iis quae dicebantur a Paulo* » (1). Se
sunt omnino praeter quaestionem quae nunc agitatur, tu

(1) Molina, Conc. Q. 14, a. 13, Disp. 7.

eritatem nostrae conclusionis satis est in natura vel sola
tia physica, tum quia mox dicta impotentia moralis non
tur praecise circa obiectum formale, id est circa modum
ndi, resolvendo assensum in solam dicentis auctoritatem,
neque circa obiectum materiale secundum se, sed tantum
rdinem ad praesentes subiecti conditiones: maxime si in-
ata praeiudicia in contrarium trahentia sint superanda, si
obmurmuret sensualitas aut superbia contra veritates tam
ipsis quam in practicis consectariis carnali affectui repu-
es, si conversio ad fidem post se trahat amissionem om-
quae in hoc mundo cara sunt, deturque locus evangelicae
olae: *Simile est regnum caelorum thesauro abscondito in*
quem qui invenit homo, abscondit, et prae gaudio illius
et vendit universa quae habet, et emit agrum illum. At
eiusmodi difficultates non pro quolibet naturae statu ades-
anum apertumque est. Quare quocumque modo res consi-
ir, non potest sequi diversitas inter fidem naturalem et su-
turalem quoad tendentiam in obiectum aut modum adhae-
divinae auctoritati.

Porro ex dictis de obiecto fidei prout per actum etiam na-
m attingibili, facilem iam deduces consequentiam quoad
a caeterorum actuum supernaturalium ad virtutes infusas
ertinentium. Et primo quidem quoad obiectum spei. Cur
non posset natura in hoc obiectum? An quia aliquid spe-
m proponitur? An quia aliquid sperandum a Deo? An
pse Deus in beatitudine possidendus? Nullo sane modo,
sita semel cognitione et fide divinarum promissionum ex
revelationis. Item quoad obiectum charitatis. Non enim
sica potestate naturae subtrahitur quia est Deus amandus,
uia amandus propter se, non quia amandus super omnia,
enique quia amandus secundum specialem amicitiae mo-
si quis aliunde sciat, persuasumque habeat Deum nos fe-
uorum bonorum consortes, et ad intimam sui societatem
vocare. Ergo a primo ad ultimum, non ex parte tenden-
obiectum quaerenda est formalitas seu ratio supernatu-
s, sed id unum dicendum restat, videlicet: Formalitatem

istam dependere a principio actus elicitivo, quo debet ob
proportionari non solum prout exercet obiecti munus quoad
verum etiam prout consideratur in esse ontologico quoad
est, prout a parte rei habitudinem dicit ad obiectum vitae
ternae in seipso. Constat autem quod huiusmodi proporti
facultas consequitur, quatenus gratuito dono intrinsece re
elevatur ad eum perfectionis ordinem, qui ultimo consumi
et sistit in unione per lumen gloriae ad divinam essentia
ad formam intelligibilem actu intellectam. Sic enim opera
in via vitae aeternae exsistens, adeoque attingit obiecta
plicative in quantum habent respectivam illam supernatu
tem de qua supra, sub num. 1.

Sed iam oportet deducere ultimum huius doctrinae
ctarium, et est ut sequitur.

**4. Quod in actibus supernaturalibus virtutum
oportet distinguere substantiam actus et modum s
naturalitatis. Et quod tritum axioma: actus specific
ab obiecto, verificatur de illis quoad substantiam
autem quoad modum.**

In primis animadvertes quod haec distinctio inte
stantiam et modum actus, longe alium sensum habet, ac
eos theologos qui duplex auxilium gratiae adstruentes,
elevans naturam, alterum non elevans, sed solum sanans
consequenter dividunt actus supernaturales in superna
quoad substantiam et supernaturales quoad modum tantun
in hoc modo dicendi actus supernaturalis quoad subst
idem est ac actus intrinsece supernaturalis. Supernaturali
quoad modum est actus intrinsece naturalis, cui aliqua
extrinseca denominatio supernaturalitatis, quatenus fit ex
cinali adiutorio a Deo dato in hunc finem, ut homo f
quod in se est per naturae vires, sese negative dispo
receptionem auxilii entitative supernaturalis, cum quo i
media positive conducentia in bonum vitae aeternae.
legitimitate quidem huius divisionis nihil nunc dispu
occurrit, cum nequaquam ad nostram quaestionem p

interim cave ne eodem sensu in praesenti accipias sub-
iam et modum actus, nam modus de quo hic sermo, non
at denominationem quamdam extrinsecam, sed formalita-
plane intrinsecam actui, sicut si in Socrate distingueres
tantiam, id est humanitatem, et modum, id est socratei-
n. Nunc igitur substantia actus nihil est aliud quam actus
ideratus sub ea praecisione sub qua adhuc est indifferens
determinationem naturalitatis vel supernaturalitatis: verbi
a, fides praecisive accepta secundum quod est assensus in
revelatam propter Dei auctoritatem; sic enim, ut prae-
um est in puncto praecedenti, tam a gratia quam a natura
ice saltem esse potest. Modus vero supernaturalitatis est for-
as contrahens actum ad eam perfectionem entitativam per
n ordinem habet ad vitam aeternam.

Itaque haec distinctio inter substantiam et modum non in
ibus actibus supernaturalibus indiscriminatim reperitur, sed
is dumtaxat quorum obiecta duplici ratione attingi possunt,
icet tam per potentiam elevatam quam per non elevatam.
reperitur in actu visionis intuitivae, quae cum versetur
obiectum supernaturale per essentiam, omni ex parte su-
aturalis est. Neque etiam reperitur in actibus illis ad gra-
gratis datam pertinentibus, in quibus homo non est nisi
m Dei instrumentum, puta in operatione miraculorum vel
dictione futurorum. Imo neque proprius locus huius distin-
is est in operationibus donorum Spiritus Sancti, ad quas
ir anima potius quam se agat, et passive se habet magis
n active. In huiusmodi enim inveniri possunt et de facto
iuntur operationes omnibus modis superantes naturalem
nis potentiam; quarum obiecta, etsi nondum transcendant
udinem cuiusvis facultatis creatae, puta angelicae, transcen-
tamen habitudinem facultatis humanae pro praesenti statu
is cum corpore, quemadmodum ex auctoribus theologiae
icae in decursu huius tractatus videbitur. Sed locus distin-
i est in omnibus actibus quos in via exercemus ex infusis
tibus, prout iam sufficienter ostensum est discursu facto per
virtutum theologalium, cum haec inductio valeat a fortiori

de virtutibus aliis, utpote inferioribus, et tam excellentia ob
non habentibus. Unde S. Thomas in 2-2, Q. 171, a. 2 ad
loquens de operationibus ad quas in hac vita perficimur pe
tutes supernaturales: « Dicendum, inquit, quod omne d
« gratiae hominem elevat ad aliquid quod est supra nat
« humanam, quod quidem potest esse dupliciter. Uno
« quantum ad substantiam actus, sicut miracula facere, et c
« scere incerta et occulta divinae sapientiae, et ad hos
« non datur homini donum gratiae habituale. Alio mod
« aliquid supra naturam humanam quantum ad modum
« non autem quantum ad substantiam ipsius, sicut diligere I
« et cognoscere eum in speculo creaturarum, et ad hoc
« donum gratiae habituale » (1).

Nunc ergo ex dictis iam sponte sua consequitur id
vere se habet ut conclusio omnium propositionum praec
tium, videlicet: actus virtutum viae reduplicative ut supe
rales, non specificari ab obiecto. Consulto autem dixi *redu*
tive ut supernaturales, nam si considerentur quoad substar
sic utique ab obiecto speciem habent. Et ratio est quia
dicuntur secundum ordinem ad aliquid, semper specificant
cundum differentiam eorum ad quae ordinem dicunt. Es
enim eorum reponitur in quadam transcendentali relatione a
Unde semper actus formaliter sumptus ut motus in obiectu
obiecto quoque specificatur, puta fides ut fides, spes ut
et sic de aliis secundum quod in latitudine actuum humar
suam distinctivam rationem habent (2). Sed si accipiantur
virtutum viae quoad supernaturalitatis modum, sic suam
minationem sumunt e principio elicitivo prout per g
elevato, quia horum actuum supernaturalitas tota est in
convenientia cum natura participata qua deificamur, et ad
tudinem soli Deo connaturalem radicaliter ordinamur.

Hucusque de actibus per ordinem ad obiecta Sequitu
consideratio de habitibus qui sunt principia actuum.

(1) Cf. 1^a-2^{ae}, Q. 109, a. 4, et de Verit. Q. 24, a. 14, etc.
(2) 1-2, Q. 18, a. 2.

5. Quod dari possunt et de facto dantur respectu ectorum supernaturalium viae, habitus entitative natu- es. Id tamen non per se, sed per accidens tantum, vi- icet vel ratione exercitii habitus gratuiti, ut dictum est ra c. 2 § 3, vel saltem ex suppositione gratiae exter- quae est divina revelatio. Et quod praecisione facta iis quae sunt tantum per accidens, naturalibus habiti- sola obiecta naturalia, seu ad finem naturalem ordi- a; supernaturalibus vero supernaturalia seu ordinata finem vitae aeternae, recte assignantur.

Dari posse habitus entitative naturales respectu obiectorum rnaturalium viae, sequela est praemissorum. Nam iuxta prin- exposita c. 2 § 3, ubicumque dari potest repetitio actuum aut sunt naturales, aut saltem eamdem habent tendentiam biectum ac si naturales essent, ibi necesse est generari, ha- n, utique acquisitum, ac per hoc, entitative naturalem. Atqui obiecta supernaturalia viae esse potest ac revera est repe- actuum eiusmodi. Ergo revera circa haec obiecta exsistunt tus entitative naturales.

Id tamen, quod diligentissime considerandum est, nonnisi accidens. Per accidens autem dico, respectu habito ad na- n, cui aliquid accidit praeter ordinem eorum quae sunt ei a, et in linea proprii eius finis versantur. Res per se patet d habitum qui de facto generatur exercitio virtutis infusae; enim causa non est aliquid naturale, sed supra naturam. tat quoque quantum ad habitum qui supponeretur generari repetitionem actuum mere naturalium fidei aut spei aut tatis. Et ratio est quia tales actus omnino non sunt pos- s nisi supposita revelatione, prout explicatum est supra n. 2. Porro, etsi exterior revelatio sit ex solis naturae vi- cognoscibilis quando iam est, ipsum tamen revelationis m in nostram notitiam venire faciens obiecta supernaturalia, er transcendit omnem naturae exigentiam; multoque adhuc s, quae in ea continetur vitae aeternae promissio, et ad rum divinorum participationem evocatio. Quare actus vel

habitus naturalis circa supernaturalia nequaquam locum hab set in statu naturae purae, ac per hoc ipsum satis iam oste tur esse de iis quae per accidens tantum intra naturalium sp ram possunt inveniri (1).

Hinc sequitur quod cum assignanda veniunt obiecta *pe* naturalium actuum vel habituum, nonnisi naturalia obi debent assignari. Quod quidem si bene consideres, vic nihil prorsus colligi contra doctrinam hactenus expositam forte apud veteres theologos passim dicantur virtutes r rales distingui a supernaturalibus secundum differentiam r ralium et supernaturalium obiectorum. Merito enim supp rentur fuisse locuti secundum considerationem eorum sunt per se, praescindendo ab iis quae sunt per acciden quibus solet abstrahere formalis sermo scientiae (2) Sed timum sensum veterum theologorum adhuc magis manifes ultima et maxime notanda observatio.

(1) Vides ergo quomodo non ex aequo obiecta supernaturalia cadant sub activitate naturae et gratiae, quandoquidem a natura possunt attingi nisi per actus deficientes a propria nobilitate eoru semper ex suppositione indebiti beneficii. Si quis itaque arguat in modum. *Nulla potentia attingit obiectum cui non proportionatur, s tentia naturalis non proportionatur obiecto supernaturali, ergo po naturalis nihil valet circa supernaturale obiectum,* respondeo conce maiorem, cum hac tamen limitatione: formaliter et reduplicative in tum ei non proportionatur. Ad minorem vero distinguo: Potentia ralis non proportionatur obiecto supernaturali per essentiam, *conc.* O supernaturali de quo nunc loquimur, *subdist.* Id est, non invenit in campo suae activitatis, externa revelationis gratia non supposi rum *conc. min.* Id est, ne physice quidem habet sufficientem ad habitudinem, facta praesentatione per praedicationem verbi re adhuc *subdist.* Tanquam ad obiectum actus conducentis in bonu aeternae, ut fert nativa eius indoles et conditio, *conc.* Tanquam a ctum actus simpliciter, *neg.* Et ratio cum omnibus explicationibus sariis patet ex dictis sub n. 2 et 3.

(2) Sicut cum agitur de assignando obiecto cognitionis natu divinis, nunquam ponitur Trinitas personarum, quamvis suppos velatione a Deo facta generi humano, possit naturalis facultas in obiecti notitiam devenire

6. Quod habitus naturales respectu supernaturalium sunt virtutes. Unde si de habitibus solum loquamur generali ratione habituum, sic utique supernaturales naturalibus non necessario distinguuntur secundum ecta, sed solum secundum convenientiam ad naturam ticipatam quae est gratia sanctificans. Si autem de em loquamur sub determinata ratione virtutum, sic esse est ut etiam secundum obiecta infusi ab acquisitis per distinguantur.

Principium demonstrationis sumitur ex hoc quod etsi omnis us sit habitus bonus, non tamen e converso, omnis habitus mque bonus virtus est. Ad rationem namque virtutis per- ut disponat potentiam ad bene operandum circa speciale ctum ; intellige autem *bene simpliciter,* et non tantum bene ndum quid. Est enim virtus dispositio perfecti ad optimum. hanc rationem affert S. Thomas in 1-2, Q. 62 a, 3 ad 3um, xplicet quare fides humana qua quis propter hominis au- tatem credit veritates ad ordinem humanae scientiae de ertinentes, nequaquam inter virtutes computetur, similique o nec spes humana qua quis ab alio homine sperat ea ratione sui subduntur humanae potestati. Si quod enim ctum de ordine scibilium quoad nos exsistat, id est de ne eorum quae scientifice demonstrantur, nullus est per- s actus circa tale obiectum nisi actus scientiae, nullus ectus habitus praeter habitum scientiae. Actus vero fidei semper imperfectus et deficiens, sicut cum quis ex aucto- e sapientium credit eclipsim futuram, non autem assequi- eam secundum proprias et scientificas rationes. Et si actus imperfectus, ergo et habitus, quia non adaequat obiecti itionem, et non disponit nisi ad deficientem operationem ipsum. Atque hinc tandem fit ut abstrahendo etiam ab rationibus, fides quae ab indocto adhibetur docto minime at annumerari inter virtutes intellectuales naturales, et pro- paritatem rationis, neque spes qua naturalia bona ab aliis nibus expectamus, inter virtutes morales « Fides et spes,

« inquit Angelicus l. c., imperfectionem quamdam important,
« fides est de his quae non videntur, et spes de his quae
« habentur. Unde habere fidem et spem de his quae subdu
« humanae potestati, deficit a ratione virtutis. Sed haberé f
« et spem de his quae sunt supra facultatem naturae huma
« excedit omnem virtutem homini proportionatam secundu
« lud 1 Cor. I-15: Quod infirmum est Dei, fortius est ho
« bus ». Et sic ostendit S. Doctor quomodo fidei theolo
competat virtutis nomen et ratio, quin tamen idem dici v
de fide humana, quia fides humana obiectum habet quod
cadit sub scientia nostra, fides vero theologica non ita.

Nunc ergo sufficit applicare eadem principia ad rem
qua nunc agitur, ut evidenter pateat veritas propositae co
sionis. Manifestum quippe est, nullum esse posse habitum
ralem seu acquisitum qui *bene simpliciter* disponat poter
ad operandum circa obiectum supernaturale. Nisi enim ha
acquisitus elevetur per habitum infusum, frustranea est e
nihil conducens operatio. Ergo eiusmodi habitus per se et ra
sui non disponit nisi ad operationem improportionatam cond
supernaturalis obiecti, et ex hoc ipso deficit a propria et d
ctiva virtutis nota. Rem egregie explicat Caietanus in 1-2
62, a. 3 ad 2um: « Nec fides nec spes acquisitae respectu
« pernaturalium sunt virtutes. Si enim advertas quod obie
« habitum, et actum proportionaliter sibi invicem respondere
« tet, (ac per hoc, quod obiecto supernaturali nec actus nec ha
« naturalis proportionatus est), et quod virtutes oportet esse
« qualescumque habitus, sed dispositiones perfecti ad opti
« reddentes actus proportionatos obiecto: consequens esse vi
« quod fides et spes acquisitae respectu supernaturalium
« minus sunt virtutes, quam fides et spes acquisitae res
« eorum quae sunt in potestate humana. Si enim fides et
« acquisitae respectum possibilium nostrorum deficiunt a ra
« virtutis, quia non sunt proportionatae obiectis, quia su
« visibilibus non videndo, et de possibilibus haberi non hab
« quanto magis fides et spes acquisitae de credibilibus et
« randis supernaturaliter, deficiunt a ratione virtutis propte

portionem maiorem, quia scilicet ad supernaturalia ordinant undum vires naturales. Quod enim hic sit improportio, pa- Quod maior vero, declaratur ex eo quod plus deficit actus undum vires naturales a perfectione debita ad proportionem ti obiecti, quam actus fidei de humanis a visione eorum. enim sunt nostri ordinis, et per virtutem creatam potest ns nostra perfici de his. Illi autem sunt diversorum ordinum, icet naturalis et supernaturalis, et nonnisi per Deum infun- tem potest mens proportionate perfici de illis. Unde fides spes infusae habent quod sint virtutes ex eo quod sunt di- i ordinis essentialiter, et non solum quantum ad materiam. hoc enim habent quod actus proportionatos obiectis eliciunt, caces ad coniungendum obiectis. Et quamvis imperfectionem videntiae habeant, iustum tamen est ut quod infirmum est fortius sit hominibus... Ex hoc habes quod aliud est loqui habitu theologico, et aliud de virtute theologica. Nam ha- is theologicos in nobis acquisitos dari, ut habitum fidei et ctionis et spei, non negamus; virtutes autem theologicas uisitas dari negamus».

Hinc ergo ultro consequitur primo, quod si de habitibus mur sub generali ratione *habituum,* sic supernaturales non t necessario et semper nisi unum distinctionis modum a alibus, illum scilicet quem S. Thomas ubi supra (1), vocat *dum naturam,* pro quanto supernaturalis habitus disponit tum convenientem superiori naturae quae est divina natura bis participata, minime vero habitus naturalis, utique si deretur secundum se. Caeterum circa idem omnino obiectum naturalis quam supernaturalis habitus esse poterit.

Consequitur secundo, quod si de habitibus loquamur sub li ratione *virtutum,* sic infusi et acquisiti semper habent modos distinctionis ab invicem, tum scilicet eum qui est *dum naturam,* tum praeterea eum quem idem S. Thomas vocat *secundum obiecta specie differentia.* Sub ratione virtutum non veniunt amplius nisi habitus perfecti, reddentes

1-2, Q. 54, a. 2.

actus proportionatos obiectis, ut supra laudatus dixit Caietan consequenter excluduntur habitus naturales circa supernatu

Haec si recte perspexeris, habebis unde assequaris v sensum eorum locorum S. Thomae, quos adversarii pro s ducunt in celebri illa quaestione de obiecto formali hac exposita. Locus autem praecipuus, imo fere unicus, est in Q. 63, a. 4 in corp. (1), et in responsionibus ad 1um et ad 2^u Ibi sermo est de acquisita et de infusa virtute tempera quas ab invicem distinguit, non solum secundum diversa turas ad quas ordinantur, verum etiam secundum obiecta malia. Docet igitur quod obiectum temperantiae naturali

(1) « Dupliciter habitus distinguuntur specie. – Uno modo « *dum speciales et formales rationes obiectorum.* Obiectum autei « tutis cuiuslibet est bonum consideratum in materia propria, sicu « perantiae obiectum est bonum delectabilium in concupiscentiis « Cuius quidem obiecti formalis ratio est a ratione quae instituit n « in his concupiscentiis, materiale autem est id quod est ex part « cupiscentiarum. Manifestum est autem quod alterius rationis e « dus qui imponitur in huiusmodi concupiscentiis secundum re « rationis humanae et secundum regulam divinam. Puta in sun « ciborum ratione humana modus statuitur, ut non noceat val « corporis, nec impediat rationis actum. Secundum autem regula « divinae requiritur quod *homo castiget* corpus suum, et in serv « redigat per abstinentiam cibi et potus, et aliorum huiusmodi. « manifestum est quod temperantia infusa et acquisita differunt « et eadem ratio est de aliis virtutibus. – Alio modo habitus « guuntur specie secundum ea ad quae ordinantur. Non enim est « specie sanitas hominis et equi, propter diversas naturas ad q « dinantur. Et eodem modo dicit Philosophus quod diversae st « tutes civium secundum quod bene se habent ad diversas polit « per hunc etiam modum differunt specie virtutes morales infus « quas homines bene se habent in ordine ad hoc quod sint *civ* « *ctorum et domestici Dei,* et aliae virtutes acquisitae secundun « homo se bene habet in ordine ad res humanas ».

(2) « Ad 1um dicendum quod virtus infusa et acquisita non « differunt secundum ordinem ad ultimum finem sed etiam sec « ordinem ad propria obiecta. – Ad 2um dicendum quod alia « modificat concupiscentias temperantia acquisita et temperantia « Unde non habent eumdem actum ».

s imponendus passionibus concupiscibilis iuxta simplicem
is regulam, ut scilicet in sumptione ciborum ex. gr. nec
ido corporis detrimentum accipiat, nec intellectualis vitae
impediatur. Obiectum vero temperantiae infusae esse ait
m imponendum iisdem passionibus iuxta divinam regulam,
prout congruit vitae illi superiori ad quam evocamur, ca-
ido etiam corpus et in servitutem redigendo. Nunc ergo,
adversariis placet, locum hunc caeterosque parallelos intel-
mus (1), sequeretur quod homo ex suis naturalibus nihil,
physice quidem, posset in obiectum huiusmodi; quod ta-
nescio an sine aperta evidentique falsitate assereretur. Co-
nominem qui ex quacumque ratione sibi persuaserit dari
m vitam superiorem, eique annexam altiorem quamdam
rantiae regulam secundum quam oportet affligere corpus
servitutem redigere. Esset homo ille physice etiam impo-
ber sua naturalia assumere uno die ieiunium, et quidem ex
notivo? Physice impotens ex motivo eodem induere per
cilicium, aut modicam sibi imponere flagellationem? Haec
sequerentur in adversariorum opinione, quia ibi est obie-
supernaturale, ordinem dicens ad vitam aeternam, in quod
pothesi nihil prorsus valet potentia naturalis. At vero, frustra
es apud S. Thomam unde innuatur eiusmodi interpretatio,
quam vel ipse sensus communis protestari videtur. Nu-
enim insinuat quod circa obiectum temperantiae infusae
absolute esse actus aut habitus naturalis. Sed de *virtute*
id est de habitu quo potentia se habet bene simpliciter
speciale obiectum. Et quia impossibile est ut per habitum
lem potentia bene simpliciter se habeat ad obiectum re-
s finem vitae aeternae, reduplicative in quantum huiusmodi,
licit *virtutem temperantiae acquisitae* distingui a *virtute*
antiae infusae etiam ex parte obiecti, quidquid nunc sit
ca obiectum temperantiae infusae possit esse per accidens
s naturalis cui virtutis ratio non competeret, et a fortiori
De hoc enim nulla movebatur quaestio.

(1) Loci paralleli sunt, in III, D. 33, Q. 1, a. 2; de Virt. Q. 1, d 7um, etc.

Et hactenus quidem de ratione distinctionis habituum pernaturalium a naturalibus. Nunc, quod secundo loco pr situm fuerat, de distinctione habituum supernaturalium se invicem, paucis agendum est.

§ 2.

De ratione distinctionis virtutum infusarum inter

Ad quaestionem de distinctione pertinet etiam quaesti multiplicatione, necnon et de specificatione virtutum quae fines ordinis supernaturalis inveniuntur. Hinc tres asserti singillatim per ordinem declarandae.

1. Quod virtutes infusae inter se distinguuntur se dum sola obiecta.

Ratio iam fuit superius indicata, et patet evidenter. cum duae tantum assignentur rationes distinctionis habit pro quanto duo sunt ad quae ordinem dicunt, videlicet n et operatio, nequaquam esse potest quod infusae virtute cundum priorem rationem habeant distinctionem inter s vicem. Omnes enim indiscriminatim in hoc conveniunt, disponant potentias prout convenit novae naturae de qua stolus, Eph. IV-24: *Induite novum hominem qui secu Deum creatus est in iustitia et sanctitate veritatis*. Restat ut solum distinguantur secundum ordinem ad operationem tamen ad operationem consideratam quoad modum sup turalitatis, quia eiusmodi ratio reduceretur ad praecede Ergo ad operationem consideratam quoad substantiam Operatio autem quoad substantiam actus, speciem hab obiecto. Ergo a primo ad ultimum, necesse est ut vi infusae non alio modo inter se distinguantur, quam secu obiecta ad quae specialem inclinationem conferunt iuxta rius praemissa c. 2, § 1.

**Quod virtutes infusae multiplicantur, non sicut po-
ie secundum generales rationes obiectorum, sed se-
um speciales rationes eorumdem. Et quod nihilominus
eademque virtus infusa adhuc potest ad multa se
dere secundum quod haec multa ad unam specialem
nem obiecti ordinem habent.**

Per prius adverte quod non oportet nunc inquirere quae-
sit obiectorum distinctio cui respondet distinctio poten-
a. Nam id unum intendimus, nempe quod obiecta secundum
accipitur distinctio et multiplicatio virtutum infusarum,
abent illam maximam generalitatem quae in obiectis po-
rum perspicitur, sed necessario consistunt in certis specia-
differentiis. Et hoc constat evidenter, quia in latitudine
ad quae potentiae se extendunt, continentur multa quae
um virtutis, praesertim supernaturalis, nequaquam esse
nt. Insuper virtutes multiplicantur in una eademque po-
sicut charitas et spes et pleraeque virtutes morales in-
n una eademque voluntate. Quod profecto non contingeret
ecta a quibus virtutum illarum distinctio sumitur, in qua-
ndeterminata generalitate esset constituta.

d tamen non impedit quin una virtus ad plures actus,
specie differentes, se extendat. Nam hic valet generalis
na S. Thomae de habitibus in 1-2, Q. 54, a. 4, ubi
quod etsi obiectum habitus se habeat ad obiectum po-
sicut speciale ad generale, adhuc tamen habitus pro-
natur conditioni potentiae, cui supervenit ut perfectio
rfectibili. Proportionatur autem conditioni potentiae, quia
potentia se extendit ad multa comprehensa sub generali
ratione obiectiva, adeoque ad omnes actus specie diver-
uibus possunt attingi obiecta particularia generalem hanc
m participantia ([1]), ita virtus infusa se extendit ad

[1] Sicut intellectus se extendit ad ea omnia quae comprehendun-
ratione veri, vel realiter vel apparenter tantum, et ad omnes
quibus verum attingi potest, puta per scientiam, per fidem, per
em. Et similiter voluntas ad ea quae quolibet modo clauduntur
dine boni in communi. Et sic proportionaliter de aliis.

multa ordinem habentia ad unam specialem obiecti rati
« Habitus ad operationem ordinatus de quo nunc princi
« intendimus, est perfectio quaedam potentiae. Omnis
« perfectio proportionatur suo perfectibili. Unde sicut po
« cum sit una, ad multa se extendit secundum quod
« niunt in uno aliquo, id est in generali quadam ratione o
« ita etiam habitus ad multa se extendit secundum quo
« bent ordinem ad aliquod unum, puta ad unam spe
« rationem obiecti. Si igitur consideremus habitum sect
« ea ad quae se extendit, sic inveniemus in eo quamdam
« tiplicitatem. Sed quia illa multiplicitas est ordinata a
« quid unum ad quod principaliter respicit habitus, in
« quod habitus est qualitas simplex, non constituta ex pl
« habitibus, etiamsi ad multa se extendat. Non enim uni
« bitus se extendit ad multa nisi in ordine ad unum e
« habet unitatem ».

Et hoc modo unus idemque habitus fidei v. g. se e
ad omnes assensus qui cum fide divina connectuntur
sint praeparativi ad ipsum fidei actum, ut iudicium cr
tatis, sive sint conducentes ad convenientem et tutam
conservationem, sicut assensus in ea omnia quae etsi
non revelata, ab Ecclesia tamen proponuntur pro sec
et custodia commissi depositi, adeoque ad fidem divin
habent instar muri et antemuralis, ut dicitur Is. XXVI
mili item ratione habitus spei se extendit ad actum
concupiscentiae erga Deum, a quo amore provenit et
ipse formalis spei theologicae actus, et sic de aliis,
sequentia videbitur. Atque hinc tandem procedit cor
distinctio inter principalem uniuscuiusque virtutis infusae
et alios actus qui ad principalem referuntur.

Sed quoniam obiecta a quibus virtutes infusae suan
plicationem habent, singulaeque ex ipsis propriam ra
distinctivam atque specificam, non sunt nisi ea quae apu
logos objecta formalia dicuntur, et quia insuper, non uno
modo formale obiectum dici et accipi solet, ideo remanet
declaranda sequens assertio.

. Quod virtutis species est ab obiecto formali prout
ile dicitur a forma totius, et ideo non debet repeti
m a motivo, verum etiam a speciali ratione materiae
quam unaquaeque virtus infusa principaliter occupatur.

Hic recurrit observatio facta in materia de peccatis (1).
cum dicuntur actus morales specificari ab obiectis, ne-
dubium erit quin oporteat sumere obiecta formaliter ut
entia ad ordinem morum, non vero mere materialiter
lum quod extra hunc ordinem considerantur in esse
o, id est naturae. Obiectum autem secundum formali-
moralitatis acceptum recte dicitur formale obiectum
moralis seu humani in quantum huiusmodi. Sed iam
hoc nomen *obiectum formale,* valde necessaria occurrit
ucenda distinctio. – Quandoque enim formale dicitur
ia totius, et sic opponitur ei quod est extra rationem
em obiecti, utpote penitus indifferens ad eius honesta-
el inhonestatem ; ut si dicas quod obiectum formale
est res aliena prout ablata domino rationaliter invito ;
im vero materiale, ager vel domus vel pecunia, aut si
aliud eiusmodi. Et si formale obiectum sic accipiatur,
s est quod specificatio actus moralis nunquam est ab
o materiali. - At formale obiectum dicitur etiam a forma
et sic designat id quod in actu morali sa habet ut
m vel finis. Semper enim finis se habet ad medium ut
et similiter motivum ad id quod motivo substat, quia
et perficit obiectum in ratione termini actus voluntarii.
: sensu accipiendo formale, manifestum est quod specifi-
n actus moralis non sumitur a solo formali obiecto, sed
a materiali, quamvis principaliter a formali. Hinc exempli
multum refert ad speciem actus moralis, sitne res quae
ufertur, res sacra vel non, etiamsi motivum non varietur.
etiam, ubi vel solum medium est inhonestum, specialem
honestatem actus moralis trahat necesse est, sicut con-

(1) De natura et ratione peccati personalis, Thes. 3, ad 3.

tingit in eo qui furatur ab subveniendum pauperi, ita porro.

Haec iam facile possunt praesenti materiae applicari in obiecto virtutis formaliter inquantum huiusmodi, sp illa ratio quae considerari debet, non est a motivo solo. enim Deum revelare alicui res non excedentes humanae tiae ordinem; et revelare eas absque ullo respectu ad naturalem finem vitae aeternae, quasi humani magistri pu simpliciter supplentem vices: certo sane certius esset differentia inter obiectum fidei huic revelationi debit obiectum fidei thelogicae quod de facto nobis proponitur ferentiam autem dico non pure materialem seu omnino ad ram, sicut est differentia pecuniae vel agri in obiecto fur differentiam etiam formalem ac vere specificam, quia nc eadem bonitatis ratio in credendo ea quae sunt non appa seu rationem superantia atque ad res sperandas spectan loquitur Apostolus ad Heb. XI-1, ac in credendo ea quae ad o rerum humanarum pertinentia, in eodem ex hypothesi quaque clauderentur. Et tamen ex parte motivi quod es revelantis auctoritas, nulla prorsus esset differentia. Simil que modo, bona creata qua talia a Deo speranda absqu respectu ad aliquid aliud, non facerent idem obiectum, for loquendo de obiecto in ordine virtutis, ac bonum ipsum num ut per Dei adiutricem omnipotentiam in futura beat haberi possibile. Et tamen iterum, ex parte solius motiv ex parte eius cui spes in quantum huiusmodi inniteretur, discrimen occurreret.

Quare, sicut in obiecto visus exempli causa, recte gueres primo obiectum pure materiale, puta corpus q omnibus communiter sensibus percipitur; tum deinde ob materiale formaliter sumptum sub illa speciali ratione su ad sensum visus refertur et per eum attingitur, puta qua coloratum; ac demum tertio obiectum pure formale lumen quod facit corpus visibile in actu, seseque habet ut ratio videndi: ita proportionaliter in obiecto virtu fusae de quo nunc sermo. Nam in obiecto fidei v. g.

ur primo *obiectum pure materiale,* puta veritas sub ge-
i ratione veritatis. Et dico pure materiale, quia nihil
c signatur quod ad fidem theologicam proprie pertineat,
veritas ut talis commune obiectum sit circa quod versari
t et visio, et scientia, et fides etiam humana. Considera-
leinde *obiectum materiale formaliter sumptum secundum*
lem rationem quam fides theologica respicit. Et sic est
s non qualiscumque, sed ordinem naturalis rationis exsu-
s, quam revelavit Deus in ordine ad futuram sui visio-
Consideratur denique *obiectum pure formale,* seu motivum
theologicae quod est Dei revelantis suprema auctoritas.
ret autem quod etsi specificativum virtutis nequaquam
possit ab obiecto sub prima eius consideratione, adhuc
ab eo est sub consideratione media, Sic enim materiale
et formale recte diceretur; materiale quidem per ordinem
otivum a quo informatur, formale vero in quantum exhibet
lem rationem quae per specialem actus virtuosi modum
itur. Porro, ubicumque in decursu huiusce tractatus oc-
sermo de obiecto materiali, intelligendum erit, nisi aliter
r, obiectum materiale hoc ultimo modo acceptum. Et
etiam posset *formale quod,* per oppositionem ad *formale*
el *propter quod,* ut suis locis videbitur.

actenus de ratione distinctionis supernaturalium habituum
se invicem, tum ab acquisitis habitibus bonis; nam de
distinctionis ab acquisitis habitibus malis nulla sane po-
xoriri quaestio. Inspiciendum tamen superest an et quo-
cum ipsis vitiis in uno eodemque subiecto virtutes infu-
andoque possint esse simul, et ad hoc ponitur ultima
generalis prolegomeni annotatio.

DE COMPOSSIBILITATE VEL INCOMPOSSIBILITATE FUSORUM HABITUUM CUM ACQUISITIS HABITIBUS MALIS

pponitur in praesenti quod virtutes omnes supernaturales
infunduntur homini in ipsa iustificatione, idque lege qua-
iversali quae nullam patitur exceptionem. Supponitur

quoque, nihil frequentius accidere quam quod iustificetur (sive cum simplici attritione in sacramento, sive per actum fectae contritionis extra sacramentum), post multa opera quae vitiosos habitus post se reliquerunt. Supponitur de huiusmodi habitus vitiosos tam longo tamque diuturno o exercitio acquisitos et radicatos, nequaquam in momento d vi paucorum actuum qui ad reconciliationem cum Deo, hoc, ad iustificationem requiruntur et sufficiunt. Atque hin tur difficultas intelligendi quomodo in uno eodemque possit esse exempli gratia, infusa virtus fidei simul cum ac vitio incredulitatis, infusa virtus temperantiae cum acquisit luxuriae, et sic de aliis. In unoquoque enim genere co sese mutuo expellunt, et fieri omnino nequit ut de eoden idem virtus simul et vitium cum veritate praedicetur. Sed clarescent ex duplici observatione.

Prima observatio est, quod si sermo sit de habitibus sitis sub ratione virtutis vel vitii, necesse est in eis disti materiale et formale. Materiale est ipsa physica inclina actus vel bonos vel malos, quam praecedens operum r generavit et post se reliquit. Formale vero est perseve berae voluntatis adhaesio ad obiecta praedictorum actuum niam haec continuata cordis adhaesio est, quae habitum ac determinat in esse morali sive vitii sive virtutis. E quisquis post multa opera mala, puta in genere luxu gulae vel irae, etc., ad meliorem frugem revertitur, e cedentia sua errata sincero corde retractat, non abolet uno hoc retractationis actu physicam propensionem anteacta vita contraxit, sed tamen iam aufert id omn propensio illa formalem vitii rationem induerat. Unde remanet solummodo quoad sui materiale in quodam des nis statu, et fere aequiparari potest pravis inclinationibu a natura ex temperatione corporis quandoque exoriuntu autem de acquisito vitio dicitur, eodem quoque modo sita virtute valet. Ipsa enim cadit a formali esse virtuti ac homo plena et perfecta deliberatione sese a bono luntarie avertit, et ad malum oppositum convertitur.

observatio sit. – Altera vero est quod loquendo de acquiabitibus malis secundum physicam eorum entitatem, sic proprie contrarietatem habent ad habitus per se infusos, non in eodem genere conveniunt, nec eumdem inclinationis m formaliter conferunt, ut ostensum est supra in cap. 2, § 1, mnia fuerunt sufficienter declarata.

His igitur praemissis, dicendum in primis quod nulla virfusa potest esse simul cum formali vitio quod ei oppo- Et ratio sumenda est ex dictis cap. 2 § 2. Nam si omnis virtus per contrarium mortale peccatum ipso facto staestruitur, consequens sane est ut nonnisi cum peccati tatione restituatur. Nusquam ergo adest in sensu compoconversionis liberi arbitri ad malum virtuti oppositum, quidem conversione acquisitus habitus malus in esse ormatur. At vero potest esse simul cum materiali vitii m perfecte destructo, quia ut dicitur in IV, D. 14. Q. 2, d 4um: « Virtus infusa et acquisita non sunt eiusdem iei. Unde cum habitus ex frequentia operum peccati getus virtuti acquisitae contrarius sit, non contrariatur di- virtuti infusae, quae habet oppositionem ad peccatum parte illa qua est offensa Dei. Unde non oportet quod m virtutibus infusis restitutis, habitus vitiorum totaliter ntur, quamvis impediantur et etiam diminuantur ».

t iam finis imponitur generali prolegomeno de habitibus utibus. Sequitur nunc disputatio de singulis categoriis in speciali.

DE SINGULIS INFUSORUM HABITUU CATEGORIIS

(Ia - IIae, Qq. 62-70).

Haec disputatio in duas partes principales ultro di Agendum in prima de proprie dictis *virtutibus,* quae ut naturalis activitatis principia nobis infunduntur. In alt *donis* per quae passive nos habemus ad Spiritum Sanctu gantem et moventem, iuxta illud Apostoli: Quicumque Dei aguntur, ii sunt filii Dei.

CAPUT PRIMUM

DE VIRTUTIBUS PROPRIE DICTIS

Hae sunt in duplici categoria. In prima, illae virtut pro obiecto habent ipsum finem supernaturalem, et dicu *tutes theologicae.* In altera, illae quae versantur circa e sunt ad finem, et dicuntur *virtutes morales infusae.* De nunc per ordinem tractandum est, adhuc tamen sub c quadam consideratione, antequam singularum in particu nographia instituatur.

QUAEST. LXII.

DE VIRTUTIBUS THEOLOGICIS

In hac quaestione tria facit S. Thomas. Primo tractat de tentia virtutum theologicarum, secundo de numero, tertio de ne. Omnia autem in una propositione comprehendere placet, equitur.

THESIS I.

Veritas est theologice certissima existere virtutes per nfusas, saltem theologicas. Quae ideo hoc nomine cen-ur, quia a solo Deo supra naturae ordinem causatae, ola Dei revelatione innotescentes, ipsum Deum habent obiecto. Quae etiam sunt determinate tres, ordine erationis actuum hoc modo enumerandae: fides, spes, haritas.

Praesupponitur nunc ex tractatu de gratia, certum esse, ninus certitudine fidei definitae, at saltem certitudine theo-a cui sine gravissima temeritate nemo refragari posset, ho-m formaliter iustificari per qualitatem creatam informantem modum habitus inhaerentem, quae nomine sanctificantis gratiae nuniter appellatur. Constat ex decretis Tridentini, Sess. 6, cap. i enumerans iustificationis causas, Concilium docet quod « unica malis causa est iustitia Dei, non qua ipse iustus est, sed qua nos tos facit; qua videlicet ab eo donati renovamur spiritu men-nostrae, et non modo reputamur, sed vere iusti nomina-r et sumus ». Tum can. 11: « Si quis dixerit homines iusti-ri, vel sola imputatione iustitiae Christi, vel sola peccato-n remissione, *exclusa gratia et charitate quae in cordibus um per Spiritum Sanctum diffundatur, atque illis inhae-t*, aut etiam gratiam qua iustificamur esse tantum favorem , anathema sit ». Quibus in verbis multi vident formalem tionem circa existentiam gratiae in ratione qualitatis sive

habitus animam permanenter informantis. Inter quos pri
obtinet locum ipse Catechismus Concilii, Part. 2, de bapt. n
ubi sic ait: « Est autem gratia, quemadmodum Tridentina
« nodus ab omnibus credendum, poena anathematis prop
« decrevit, non solum per quam peccatorum fit remissio,
« divina qualitas in anima inhaerens, ac veluti splendor qu
« et lux quae animarum nostrarum maculas omnes delet, i
« que animas pulchriores et splendidiores reddit. Atque
« sacris litteris aperte colligitur, cum gratiam effundi d
« eamque Spiritus Sancti pignus soleant appellare ». Alii t
considerantes nihil aliud per decreta Concilii *directe* ex
nisi errorem Protestantium adserentium iustificationem fie
meram imputationem extrinsecam meritorum Christi, seclusa
reali et ontologica animae immutatione, non concedunt
ibi formaliter definiatur exsistentia gratiae creatae habitual
actibus et motionibus Dei in animam condistinctae. Conc
nihilominus, Concilium eas adhibuisse formulas in decla
contra haereticos veritate catholica, quae nullam habeant p
bilem expositionem extra eam quae est in intellectu on
probatorum theologorum; adeoque existentiam gratiae sa
cantis in sensu supradicto, esse de iis veritatibus quae ets
dum expresse definitae, non sine ingenti temeritate a quo
aut negari aut in dubium adduci possunt.

Hoc igitur praesupposito fundamento quod alias ex
pturis et Patrum traditione sufficienter fuit declaratum, pr
omnium veritas de existentia virtutum infusarum in gen
theologalium in specie, ex positivis revelationis fontibus
renda et demonstranda est.

§ 1.

I. — Sunt duo praecipua loca in Scripturis N. T. e
bus virtutum infusarum existentia aperte colligitur.

Primus, et in superioribus iam pluries summatim c
moratus, habetur in 2 Petr. I-3, seq. Quemadmodum,
Deus per Christum *omnia nobis divinae virtutis suae qu*

n et pietatem faciunt, *maxima et pretiosa promissa donavit, er haec efficiamini divinae consortes naturae, fugientes eius in mundo est concupiscentiae corruptionem,* sic vos vicis- *curam omnem subinferentes, ministrate in fide vestra vir- n, in virtute autem scientiam,* id est prudentiam, *in scientia m abstinentiam, in abstinentia autem patientiam, in patien- utem pietatem, in pietate autem amorem fraternitatis, in re autem fraternitatis charitatem.*

Equidem haec Scripturae auctoritas per prius de habituali a rectissime intelligitur. Et sane, divinae naturae consor- ex Christi Redemptoris meritis nobis collatum, in qua- intrinseca et permanenti habitudine necessario dicendum consistere. Neque enim consors alicuius naturae dici ullo o posset, qui solum transeunter et ab extrinseco moveretur ctus huic naturae congruos, interim vero non haberet in se erentem formam per quam ipsamet participaretur. Iure igitur toque semper intellexerunt theologi, significari ibi inhaerens bituale donum a Deo nobis infusum quo deiformes effici- : omnia intelligendo iuxta declarationes in Prolegomeno § 1 praemissas.

Nunc vero, praeter habitum substantivum per quem forma- ne habetur divinae naturae participatio, esse quoque habitus ativos ei proportionatos, atque ex divina pariter infusione tos, ibidem edocemur. Et duplici quidem modo revelatio tum infusarum in hac auctoritate dicenda est contineri. – o virtualiter, ex hoc ipso quod inditum nobis consortium ae naturae adseritur. Nam etiamsi nihil signanter et directe retur de virtutum habitibus, adhuc tamen recte colligeretur n existentia, eo quod natura qua talis, ut saepe insinuatum, est ad operationem ordinata, et ita quidem ut unicuique ae propriarum ordo facultatum, propriaque agendi princi- emper respondeant. Ergo et naturam divinam in nobis par- tam correlativae potentiae consequantur necesse est, ac oc, ex infusionae formae deificantis ultro deducitur ulte- veritas virtutum quibus secundum acceptam deiformitatem ri valeamus.

At non virtualiter tantum, verum etiam formaliter ea
dem virtutum existentia censenda est hoc loco revelata. Et
maxima et pretiosa promissa nobis donata, non in uno ta
consistunt, sed comprehendunt *omnia quae ad vitam et piet*
faciunt, utique secundum quod congruit infuso consortio di
naturae de quo hic sermo. Ad vitam autem et pietatem, i
ad opera pietatis sic acceptae, non faciunt potentiae mere
rales, non facit evolutio cuiuslibet seminis in hominis n
praeexistentis, sed solum activitas ordinis superioris. Und
cendum quod *maxima et pretiosa dona* ad consortium na
divinae pertinentia, directe etiam divinas sive infusas virtute
signant, eo vel magis quod post commendata dona praedi
Deo nobis collata, fideles exhortatur Petrus ut vicem repen
deducendo in usum per cooperationem liberi arbitrii id quo
ceperunt, nihilque aliud commemorat nisi opera virtutum
novae in Christo creaturae sunt convenientia: fidei videlicet,
dentiae, abstinentiae, patientiae, pietatis, et charitatis.

Alius quoque locus in praesenti materia classicus, est
Cor. XIII, 8-13: *Charitas nunquam excidit, sive propr*
evacuabuntur, sive linguae cessabunt, sive scientia destru
Ex parte enim cognoscimus et ex parte prophetamus;
autem venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex
est. Cum essem parvulus loquebar ut parvulus, sapiebam ut
vulus, cogitabam ut parvulus: quando autem factus sum
evacuavi quae erant parvuli. Videmus nunc per speculu
in aenigmate tunc autem facie ad faciem; nunc cognosc
parte, tunc autem cognoscam sicut et cognitus sum. Nunc
manent fides, spes, charitas, tria haec; maior autem horu
charitas.

Hoc in loco commendat Apostolus charitatis excelle
eiusque perpetuitatem. Et primo (vers. 8-10) comparati
facit cum gratiis gratis datis quae dantur in aliorum utilit
et dabantur potissimum in principio Ecclesiae, quando
erat plantanda fides. In his enumerat donum prophetiae, d
linguarum, necnon et sermonem scientiae, de quibus iam e
in capite superiori, asserens omnia haec evacuanda in

o, in quo non erunt amplius homines ad fidem reducendi, moto omni defectu, removebuntur quoque adiutoria pro imperfectionis provisa, charitate interim nusquam excidente. (vers. 11-13) instituit comparationem, non iam cum donis sunt in utilitatem aliorum, sed cum donis in propriam ue salutem collatis durante praesenti vita, quam etiam as- aetati infantili per respectum ad futuram gloriam ubi aturitas virilitatis. Nominat autem fidem, spem, et chari- tria haec, inter quae maiorem edicit charitatem, utpote sola iterum mansura sit superstes in aeternum. Sed iam tribus quaeritur quid sint.

n primis sunt quaedam ad oeconomiam supernaturalem stissime pertinentia. Considerantur enim in homine inte- eu spirituali, per gratiam evocato ad visionem Dei. Et unc spiritualem hominem distinguat Apostolus in par- et virum pro diverso statu viae et termini, seu gratiae tae et gratiae consummatae, non ideo alius atque alius s illa sunt quae ei competunt sive in infantia sive in viri- sed differunt sicut imperfectum a perfecto. Et cum im- io sit de ipsa essentiali ratione fidei et spei, non autem ione charitatis, hinc est quod fides et spes dicuntur ma- ro solo tempore spiritualis infantiae, charitas vero inde endatur, quod ipsa non excidet, nequidem cum venerit perfectum est, et evacuabitur quod ex parte est. – ent praeterea tria haec ad regularem seu ordinariam status economiam. Unde dicitur de eis : *Nunc autem manent*, « ad differentiam charismatum quae nequidem hoc saeculo nte permanent omnino, ut annotatum est a Graecis : nam m linguarum iam olim cessat, prophetia paucorum est, culorum gratia paucissimi praediti sunt, donum quoque tiae non omnibus necessarium est ; at ista tria, fides, charitas, hac vita durante, simpliciter [1] ». – Pertinent de- ad oeconomiam operum quae ex parte nostra in vita spirituali ntur, et de quibus praecepta gravissima imponuntur omni-

[1] Estius in h. l.

bus et singulis, uti ex innumeris et notissimis Scripturae evidenter constat.

His nunc praesuppositis, unum de duobus necessa cendum est. Vel fides, spes, charitas, tria haec quae a stolo dicuntur manere in praesenti, nominant habitus vel nant actus. Si nominant habitus, utique habitus qui super lium actuum principia existant, ac per hoc virtutes ordinis naturalis quae nullam aliam originem habere possunt praet sionem divinam, ut conceditur ab omnibus, et satis cons dictis in Prolegomeno c. 2 § 2. Si vero nominant actus supernaturales actus in statu viae iugiter atque ordinari cendos, ut supra notatum est. Et ideo ad exsistentiam rum habituum statim legitima trahitur consequentia, id universali lege providentiae quam enuntiat S. Thomas Q. 110, a, 2, his verbis: « Non est conveniens quod « minus provideat his quos diligit ad supernaturale bonu « bendum, quam creaturis quas diligit ad bonum natura « bendum. Creaturis autem naturalibus sic providet, u « solum moveat eas ad actus naturales, sed etiam largiat « formas et virtutes quasdam quae sunt principia actu « secundum seipsas inclinentur ad huiusmodi motus. Et si « tus quibus a Deo moventur, fiunt creaturis connaturales « ciles, secundum illud Sap. VIII-1: *Et disponit omnia su* « Multo igitur magis illis quos movet ad consequendum « supernaturale aeternum, infundit aliquas formas seu qua « supernaturales secundum quas suaviter et prompte a « moveantur ad bonum aeternum consequendum ». Ubi quomodo actus supernaturales fidei, spei, et charitatis, pr praesenti vita iugiter et de lege plane ordinaria exercen quaquam cadere possint sub suavi Dei providentia, quin a ponantur infusa principia intrinseca, habitualiter animae inhae Proinde, etiamsi locutiones ab Apostolo adhibitae possent in s rigore de actibus explicari, (quamquam nemo negabit eas esse gnificandos habitus multo magis accommodatas, ut sunt istae, *m nunquam excidit*), adhuc tamen correspondentes virtutes impo tanquam logice connexas, easque inferrent facili ratiocinio eru

Sed iam huic demonstrationi omnimoda accedet firmitas ex
ina Conciliorum, in qua uno eodemque tenore tam habi-
s gratiae quam infusarum virtutum exsistentia asseritur.
II. — Certe Tridentinum Sess. 6, post declaratum cap. 6
ım praeparationis ad iustificationem, qui modus in actibus
timoris, spei, poenitentiae, aliisque eiusmodi totus consi-
statim cap. 7 subdit: « Hanc dispositionem seu praepara-
ıem iustificatio ipsa consequitur, quae non est sola pecca-
ım remissio, sed et sanctificatio et renovatio interioris ho-
ıis per voluntariam susceptionem gratiae et donorum ».
i susceptio *gratiae et donorum* aliquid condistinctum est ab
quibus consistebat praeparatio, id est ab actibus. Oportet
ut nihil aliud sit quam susceptio donorum permanentium,
star habituum animae inhaerentium. At forte dubium tibi
quid praecise per dona illa gratiae adiuncta debeat intel-
Prosequens igitur Concilium, causasque iustificationis enu-
ıs, finalem, efficientem, meritoriam, instrumentalem, per-
demum ad causam formalem in qua specialiter insistit, ut
ım evertat Protestantium de iustificatione per imputationem
secam, tum addit: « Quamquam enim nemo possit esse
us nisi cui merita passionis D. N. I. C. communicantur,
amen in hac impii iustificatione fit, dum eiusdem sanctis-
ıe passionis merito per Spiritum Sanctum charitas Dei
ınditur in cordibus eorum qui iustificantur, atque ipsis
eret. Unde in ipsa iustificatione, cum remissione pecca-
m haec omnia simul infusa accipit homo per I. C. cui
ritur, fidem, spem, et charitatem ». Ubi signanter deter-
quaenam illa dona sint, utique permanentia atque inhae-
de quibus supra dixerat: *per susceptionem gratiae et*
ım. – Rursus de fide docens quod nisi ad eam spes ac-
et charitas, neque unit perfecte Christo, neque corporis
ivum membrum efficit: « Hanc fidem, inquit, ante bapti-
sacramentum ex apostolorum traditione catechumeni ab
esia petunt, cum petunt fidem vitam aeternam praestan-
». Sed fides quae per baptismum datur, non alia esse
quam fides habitualis, id est virtus seu habitus. Nam si

de actu fidei sermo sit, praesupponitur sane ad baptismu
est conditio in adulto necessaria ut fructuosum sit sacrame
Denique non censetur catechumenus petere id cum quo ia
bito ad sacrum fontem accedit. – Tandem nova sumitur c
matio ex eodem Tridentino Sess. 6, cap. 15 et cap. 28
docet gratiam iustificationis amitti per quodcumque mortale
catum, non tamen fidem nisi per infidelitatem, et hanc
quae remanet amissa gratia, esse veram fidem. Ubi nomine
necessario intelligitur aliquid inhaerens, et quod vere mane
peccatore. Ita fere Lugo de fide, Disp. 9, Sect. 3. Ut
primo ad ultimum, attenta doctrina Tridentini, de certit
theologica exsistentiae infusarum virtutum non remanet or
dubitandi locus.

Neque huic certitudini ullo modo obstant anteriores a
ritates Innocentii III in cap. *Maiores* de baptismo, vel Co
Viennensis in Clementina *de Summa Trinitate,* in qua s
gitur : « Quia quantum ad effectum baptismi in parvulis,
« riuntur doctores quidam theologi opiniones contrarias hab
« quibusdam ex ipsis dicentibus, per virtutem baptismi pa
« quidem culpam remitti, sed gratiam non conferri, aliis e c
« asserentibus quod et culpa eisdem in baptismo remittit
« virtutes ac informans gratia infunduntur quoad habitum
« non pro illo tempore quoad usum : Nos autem attend
« generalem efficaciam mortis Christi quae per baptisma
« catur pariter omnibus baptizatis, opinionem secundam
« dicit tam parvulis quam adultis conferri in baptismo info
« tem gratiam et virtutes, tanquam probabiliorem et dictis s
« rum et doctorum modernorum theologiae magis consona
« concordem, sacro approbante concilio, duximus eligend
Quo ex loco forsitan alicui videri posset, doctrinam de
sarum virtutum existentia non ita certam oecumenico co
fuisse, utpote quae tanquam probabilior duntaxat ab eo eli
Sed ad hoc in primis dico, nullam exinde conclusionem
etiamsi verum esset quod hic supponitur. Neque enim n
est ut omnis veritas nunc tandem eliquata et unanimi con
recepta, eamdem semper habuerit in Ecclesia Dei, etiam

tum examen, certitudinem. Nam hoc pertinet ad progres-
doctrina revelata sano modo intellectum, quod quaedam
statu implicitae continentiae in fidei deposito ad expli-
ac distinctam agnitionem decursu temporis educenda, alia
citius, alia vero tardius, secundum congruentias et op-
itates quas novit ille Spiritus veritatis qui cum apostolis
que successoribus iuxta infallibilem Christi promissionem
in aeternum. Non esset autem inconveniens si in hoc ge-
veniretur quoque doctrina de infusis virtutum habitibus.
versim loquendo, impossibile est ut praeiudicet certi-
doctrinae in posteriori quodam concilio clare propo-
nota probabilitatis in anteriori documento eidem forte
Omnibus igitur modis nulla foret pro adversario
io.

erum dico nunc secundo, probabilitatis notam, sive in de-
ne Patrum Viennensium, sive in decretali Innocentii III
ora, nequaquam afficere sententiam de infusarum virtutum
tia, sed quod longe diversum est, solam quaestionem de
infusione in parvulis. « In capite *Maiores,* inquit Lugo
le, Disp. 9, Sect. 3, quaestio proposita est de baptismo
lorum, an haberet aliquem effectum. Ad quod respondet
fex (Innocentius III), utique habere effectum remissionis
ti, licet adhuc sub lite sit inter Doctores, an parvulis in-
rentur virtutes, quibusdam negantibus et quibusdam con-
tibus, quia nimirum, licet de adultis nemo dubitaret, de
lis tamen dubitabant, eo quod in eis otiosae forent vir-
pro illo statu. Deinde in Concilio Viennensi quod multo
tempore celebratum est, venit iterum eadem quaestio, an
lis infundantur virtutes in baptismo sicut in adultis. Et
lium simul cum Pontifice eligit ut probabiliorem senten-
affirmativam, et ut sanctorum ac theologorum testimo-
nagis consonam. *Ubi nullo modo dicitur sententiam con-
em adultis infundi hos habitus esse probabiliorem, haec
ut certo omnino supponebatur ; sed sententiam quae dicit
lis etiam sicut et adultis conferri in baptismo gratiam
tutes* ». Et ideo auctoritas ista nedum specie etiam tenus

in contrarium afferri possit, positive potius confirmat ver
quae sola a nobis nunc agitatur (1).

Haec de doctrina duorum oecumenicorum Conciliorum
nensis et Tridentini. Ad antiquiores autem Patres quod a
fatendum est pauca apud eos de infusis habitibus reperiri,
non adeo explicita, sed implicita potius in iis quae edis
de interioris hominis formatione per gratiam Christi. Ir
ex. gr. l. 5, c. 6, dicit perfectum hominem tribus co
corpore scilicet, anima, et spiritu, non dichotomiam pe
distinctionem inter animam et spiritum introducens, sed
tuale principium vitae spiritualis, id est, supernaturalis, a
ralibus contradistinguens. Cyprianus adhuc a baptismo
in epist. 1 ad Donatum, n. 4, grato animo recolit nativ
secundam quae eum, genitalis undae auxilio, infuso desu
mine, et coelitus hausto spiritu, in novum hominem rep

(1) Ad parvulos quod attinet, obiter hic nota quod sententi
solum ut probabilior a Concilio Viennensi eligebatur, ad plenum
mis consensus robur iam dudum perducta est, ita ut post decr
dentini nullum perseverantis controversiae vestigium appareat
nitus repudiata sit sententia illorum veterum qui contra sentieba
insuper, theologos illos errasse quidem, sed non ita enormite
prima fronte videri posset. Errabant primo circa remissionem
ponentes eam posse separari ab infusione gratiae, non tamen sic
testantes qui postea introduxerunt iustificationem per meram
tionem extrinsecam meritorum Christi, quin reatus peccati int
aboleatur. Errabant praeterea circa naturam habituum, existima
bitus virtutum exsistere non posse antequam valeant in usum
et hac de causa effectum baptismi in infantibus non satis assequ
Minime tamen existimandum est, consequens fuisse in opinione
quod baptizati in infantia nunquam ex baptismo obtinerent gr
virtutes. Communis enim tunc erat doctrina de causalitate sa
torum dispositiva, in qua id quod immediate confert baptismus,
nisi character. Character autem est causa proxima ultimi effec
tiae, vel statim vel postea tantum habendae, secundum quod ve
adest obex, vel e contra adest et postea removetur. Itaque er
in eo quod opinabantur obicem ad gratiam et virtutes esse ca
usus rationis. Caeterum concedebant gratiam et virtutes vi
conferri, remoto obice illo vel per mortem, vel per regular
ventum ad annos discretionis.

stinus, l. 1 de peccatorum meritis et remissione, n. 10, Adamo a quo Pelagiani sola imitatione peccatum ad po- transiisse volebant, opponit novum Adam, qui praeter olum ad imitationem, dat etiam sui spiritus occultissimam us gratiam, quam latenter infundit et parvulis rationis usu tibus. Cyrillus Alexandrinus, l. 4 in Isaiam, orat. 2, ait ri Christum in nobis, dum divinam quamdam formam quae lut character substantiae Dei, Spiritus Sanctus nobis com- at. Dicunt alii, nos in Christo regeneratos vere deos apel- on tanquam de substantia Dei natos, sed tanquam gratia tos, licet usque modo latens sit eiusmodi deificatio, etc. omnia satis ostendunt fuisse in mente Patrum, licet in n adhuc confusa generalitate, certam de infusis virtutum us sententiam, quam deinde ad perfectam et distinctam ationem produxerunt doctores scholastici. Sed nec in de- tum certitudinis eius esse censenda est tardior haec in dog- is theologiae habituum apparitio. Quod facile demum in- t quisquis se referet ad paulo supra memoratam legem ssus in intelligentia revelatae veritatis, de qua Vincentius nsis in Commonitorio, n. 28.

Iabeatur ergo loco fundamenti in theologia certissimi, esse virtutum habitus, quasi novas facultates novae in Christo rae, idest, animae per eius gratiam regeneratae. Nunc in virtutibus istis principatum procul dubio habent illae dicuntur *theologicae*, et statim quid eo nomine veniat ac- exponendum est.

§ 2.

ocet S. Thomas in praesenti, art. 1 in corpore, quod s theologicae dicuntur ex obiecto, ex causa, et ex modo cendi, videlicet: « Tum quia habent Deum pro obiecto, ntum per eas recte ordinamur in Deum; tum quia a Deo nobis infunduntur; tum quia sola divina revelatione cta Scriptura huiusmodi virtutes traduntur ». In quibus Angelici duo veniunt inquirenda.

Et primo occurit dubium, quomodo tres conditiones gnatae se habeant ad invicem. Dico autem, primam conditi secundum quam virtutes istae dicuntur habere pro obiecto D utique ut finem supernaturalem (1), esse non modo principa verum etiam per se sufficientem. Est principalis, quia aliae sunt communes omnibus virtutibus supernaturalibus, absque stinctione theologicarum et non theologicarum. Est quoque se sufficiens, quia alias duas conditiones secum necessario trah sine illis esse omnino nequit. Et re quidem vera, si qua virtus h pro obiecto Deum secundum quod finis est supernaturali ipso a solo Deo infusa dicatur oportet, quoniam respectu s naturalium nullus est habitus acquisitus seu naturalis, cui veniat *virtutis* nomen et ratio, ut dictum est in Prolegor c. 3 § 6. Et rursus, si qua sit virtus per se a Deo infusa, alio modo innotescere potest quam revelatione divina, quia in seipsa, nec in suis causis aut effectibus cadit sub nat nostra scientia seu experientia. Non in seipsa quidem, quia modo nullus habitus a nobis videtur aut cognoscitur unq Non in causis, quia virtutis infusae causa est occultissima. denique in effectibus, id est per actus, quia actus qua sup turales, seu in quantum necessarium exposcunt principii s naturalis influxum, neque immediate neque mediate per cons tiae testimonium innotescunt. Cadunt equidem sub consci nostra actus formaliter considerati ut motus in obiecta; se enim conscimus quid prosequimur, quid intelligimus, quid lumus, et propter quid. At non ita est de modo entitativ rum, puta an sint spirituales vel non spirituales, supernatu vel non supernaturales. Nam modus entitativus innotescit s ex conditione obiecti quod per actum attingitur: quatenu obiectum tale est ut non possit attingi nisi per actum talis

(1) Sicut hoc nomen *theologia* simpliciter et sine addito di communi usu consecratum est ad designandam scientiam de Deo prout Deus ex principiis naturaliter notis nobis innotescit, sed ex cipiis supernaturalis revelationis: ita proportione quadam, *virtus logica* semper accipitur in ordine ad Deum prout finis est exc proportionem cuiuscumque naturae creatae.

u.atis, haec ipsa quidditas medio ratiocinio cognoscatur; si au-rm potest attingi per actum tam unius quam alterius modi, se modus necessario subtrahatur a nostra cognitione. Et sic st de obiectis supernaturalibus actuum viae, ut dictum est su-ra. Unde quoad supernaturalitatis modum iidem illi actus fu-iunt notitiam nostram, et ex consequenti, ne per suos quidem ffectus virtutes supernaturales naturaliter innotescunt, sed *sola ivina revelatione in Sacra Scriptura traduntur* (1). Sic igitur atet quomodo duae posteriores conditiones virtutis theologicae S. Thoma assignatae, necessario consequuntur ad primam, et n ea implicite continentur.

Aliud quoque dubium esse posset circa obiectum de quo unc sermo, cum dicitur virtus theologica habere Deum pro biecto: an, scilicet sermo sit de formali, an de materiali, an e utroque simul. Sed modo te referas ad ea quae praemissa unt in Prolegomeno c. 3 § 2, quaestio ista facilem habebit olutionem. Si enim per obiectum formale intelligas formale di-tum a forma partis, id est formale propter quod, sic non di-isti satis. Si autem intelligas formale dictum a forma totius uatenus includit etiam materiale ut determinatum ad specialem ationem materiae actus virtuosi, sic recte reposuisti in Deo roprium ac distinctivum theologicae virtutis obiectum. Quan-uam non omnino eadem sit et motivi et materialis obiecti con-itio. Nam motivum adaequate est in divino attributo. Sed ad

(1) Nota hic differentiam maxime observandam inter spiritualitatem supernaturalitatem. Nam etsi neutra sit per conscientiam directe at-stata, tamen ex his quae conscientia refert, spiritualitas actus ope ratio-nii innotescit; quod de supernaturalitate dici nequit. Etenim in idem rmale obiectum non potest facultas spiritualis et facultas organica, et eo, referente conscientia actum in sua habitudine ad obiectum, ratio-nando deducimus an actus fuerit elicitus per potentiam intrinsece ab gano dependentem vel secus. Et hic est processus a philosophis usi-tus in quaestione de animae spiritualitate. Quia vero in idem obie-um formale potest et potentia naturalis nude sumpta, et potentia per atiam elevata, nequidem ratiocinando deducimus an sit actus super-turalis vel naturalis, quia id quod datur a conscientia non amplius ppeditat sufficiens fundamentum.

obiectum materiale possunt quasi secundario pertinere res et
creatae, secundum quod ad Deum aliquem habent ordinem,
per sequentia explicabitur. « Non est necessarium, inquit Su
« de grat. l. 6, c. 8, ut solus Deus sit adaequate materia
« tutis theologicae, nam potest etiam circa res creatas tanq
« circa materialia obiecta immediate operari, ut charitas di
« proximum, et spes auxilia divina sperat, et fides multas
« tates creatas credit. Solum ergo necessarium est ut i
« obiecta immediata virtutis theologicae contineatur Deus, sit
« principale obiectum ad quod caetera referuntur. Et in hac
« ditione sic explicata theologi conveniunt ».

Haec quidem de notione virtutum theologalium. Nunc au
nullo opus est speciali argumento quo earum exsistentia c
probetur, quia omnia documenta in superiori parte allata,
ad eas explicite referuntur (1), vel certe illas principaliter re
ciunt. Et sane si quae virtutes exsistant consequentes natu
divinam in nobis participatam, cuique evidens erit, praecip
saltem ex eis habere pro obiecto Deum, in quem tota h
novae naturae intentio vergit. Sed iam de earum numero m
esse posset dubitandi ratio.

§ 3.

Dicendum autem, virtutes theologicas esse tres, et
plures. Ad cuius evidentiam faciunt primo argumenta ex
tivis fontibus desumpta, quae congerit et breviter exponit Su
l. 6 de gratia, c. 8, hoc modo.

De virtutibus theologalibus loquens Paulus, I Cor. XIII
dixit: *Nunc autem manent... tria haec.* Ubi etsi non expres
nomen virtutis theologicae, in specie nominat fidem et sper
charitatem, de quibus dubium non est quin circa Deum ver
tur tamquam circa proprium obiectum. Et dicens esse tria,
esse distincta, quia non ita numerantur nisi quae distinguun
Praeterquam quod ibidem ait fidem esse posse sine chari

(1) 1 Cor. XIII; Trid. Sess. 6, c. 7, etc.

l etiam tradit Tridentinum Sess. 6, can. 28, et e converso ere in patria habitum charitatis sine habitu fidei; ergo sunt ncti habitus et virtutes. Idemque argumentum fieri potest pe, quae manet in peccatore non habente charitatem, et st amitti sine fide, ut postea dicetur, et denique eodem mo- quo fides et charitas, venit in numerum. Sunt ergo tria di- ta, et ideo recte et catholice dicuntur tres virtutes theolo- s. – Quod autem non sint plures, idem Paulus satis signi- it, specialiter tria nominando, nam illa praecisa numeratio idit numerum maiorem. Et per illum numerum etiam signi- it haec tria habere inter se peculiarem similitudinem vel tem genericam in qua ab aliis virtutibus distinguantur, quae potest esse alia nisi quae explicatur nomine virtutis theo- ae. Ergo sub illo genere plures species non sunt. Et in sensu Augustinus in Enchiridio dixit substantiam religionis tianae in his tribus consistere (1). Et simili modo Grego- Magnus distinguens virtutes, tres theologales et quatuor nales numerat (2). Et alibi ait, fidem, spem, et charitatem nostras munitiones, quas si habere negligamus, hostilibus is patemus. Et ad hunc modum sancti de his tribus vir- us communiter loquuntur, et communi traditione ac con- Ecclesiae numerus iste receptus est. – Haec Suarez l. c. Argumento quoque theologico idem confirmatur. Nam Deus supernaturalis comparatur ad nos, vel sub ratione veri, vel ratione boni. Si sub ratione veri excedentis naturale lumen, st obiectum *fidei* quae subiectatur in intellectu. Si sub ra- boni, vel consideratur secundum quod est summum bo- nostrum in supernaturali beatitudine consequendum, et sic biectum *spei*. Vel secundum quod est summum bonum ab- um, in communicatione eiusdem vitae amicabiliter propter nandum, et sic est obiectum *charitatis* quae haud secus ac subiectatur in voluntate. Et non relinquitur alius modus virtuosi qui versetur immediate circa Deum, quia non

1) August. Enchirid. c. 3-4.
2) Greg. M. l. 1 moral. c. 27; l. 2, c. 49, etc.

sunt in anima spirituales potentiae sub aliis rationibus atti
tes obiecta sua.

Recte ergo tres virtutes theologicae numerantur, e
plures. De ordine vero earum nota quod non est serm
ordine infusionis, quia omnes tres simul infunduntur. Se
sermo de ordine quo comparantur secundum naturalem h
dinem respectivorum actuum ad invicem. Ordo enim vir
pensandus est ex actibus, sicut et ordo potentiarum quae
in anima concreantur. Porro alius est ordo perfectionis i
praecellit charitas, iuxta Apostolum 1 Cor. XIII-13; alius
ordo generationis in quo imperfectum est perfecto prius.
prior est fides consistens in adhaesione ad verum, quam pra
ponit affectio boni; subsequitur spes per quam quis disp
ad perfecte amandum, ac denique ultima omnium incedit
ritas. – Superest ut praecipua argumenta quae in contra
occurrere possent, dissolvantur.

Dices primo: *Virtus religionis est virtus distincta a
spe, et charitate. Sed habet etiam Deum pro obiecto. Ergo
tutes theologicae sunt saltem numero quatuor.*

Respondeo: *Dist. min.* Habet Deum pro obiecto imme
sive materiali sive formali, *neg.* Pro obiecto mediato, seu v
pro fine cui, *conc.* Et hoc non est satis ad virtutem theo
cam. Nempe obiectum materiale virtutis religionis est exh
honoris, sive protestatio submissionis et reverentiae. Obie
vero formale est ratio debiti, sive specialis honestas tribu
cuique suum; quo fit ut haec virtus sit virtus moralis, et pars
tentialis iustitiae, ut declarat S. Thomas in 2-2, Q. 81. Qu
ergo dicitur quod obiectum cultus vel adorationis est I
oportet intelligere obiectum cui defertur honor ad quem i
diate terminatur actus adorantis. Sicut etiam quando di
quod adorationis ratio est divina excellentia, oportet intelli
non quidem formale obiectum actus adorandi, nam hoc est
debiti seu iusti, sed id quod causat debitum, et ex quo d
honoris determinatur modus ac mensura: pro quanto sc
secundum diversas excellentias diversi etiam honores debe
« Religio est quae Deo debitum cultum affert. Duo ergo i

gione considerantur. Unum quidem quod religio Deo affert, ilicet cultus, et hoc se habet per modum materiae et obiecti religionem. Aliud autem est cui affertur, scilicet Deus cui ltus exhibetur; non quod actus quibus Deus colitur, ipsum eum attingant, sicut cum credimus Deo, credendo Deum ingimus... Affertur autem Deo debitus cultus, in quantum tus quidam quibus Deus colitur, in Dei reverentiam fiunt, ta sacrificiorum oblationes et alia huiusmodi. Unde manifeum est quod Deus non comparatur ad virtutem religionis ut materia vel obiectum, sed sicut finis. Et ideo religio non virtus theologica, cuius obiectum est ultimus finis, sed est tus moralis, cuius est esse circa ea quae sunt ad finem » (1).

Dices secundo: *Credere est actus intellectus moti a voluntate ad assentiendum, et ideo nequit esse in anima habituale principium fidei theologicae, nisi sit aliquis habitus infusus tam in voluntate quam in intellectu: in intellectu quidem ad ipsum formalem fidei actum, in voluntate vero ad pium credulitatis affectum quo actus fidei imperatur. Ergo ad fidem requiruntur tres distinctae virtutes duarum diversarum potentiarum, quae cum duabus aliis virtutibus spei et charitatis additae, non sunt nisi tres virtutes theologicas in ternario numero consistere.*

Respondeo esse ibi specialem quaestionem quae infra in tractatione de fide examinabitur (2). Et theologi quidem in oppositas sententias abeunt, aliis asserentibus existentiam peculiaris habitus in voluntate ad pium credulitatis affe-, aliis vero negantibus, quia sentiunt sufficere habitum cha- per quam fides operatur, teste Apostolo, Gal. V-6; ubi habitus charitatis per accidens deest, suppleri eius defe- per actuale auxilium ipsi habitui fidei connaturaliter debi- Interim vero, quacumque sententia admissa, nihil sequitur a praesentem veritatem, sive quia praedictus habitus non theologicus, utpote qui « non attingeret immediate Deum, solum mediante actu creato, sicut de religione, poeniten-

) S. Thom. 2-2, Q. 81, a. 5.
) Infra, ubi de ipsa fidei virtute.

« tia, et similibus virtutibus dicimus » (1); sive praesertim non constitueret virtutem condistinctam a virtute fidei. actus piae affectionis ad credendum non est perfectus, nec matus, sed se habet per modum viae et tendentiae ad a fidei, illumque praecedit tanquam dispositio vel inchoatio Et quia eadem est ratio de habitibus ac de actibus, ipse tus in quadam inchoatione consisteret, seque toto respicere bitum in intellectu exsistentem, cum quo per modum uni ratione virtutis adhuc consideraretur.

Dices tertio: *Virtus theologica numerum haberet, ve obiecto prout consideratur sicut est in se, vel ab obiecto diversas continet formalitates in ordine ad nos. Sed si di primum, theologica virtus non erit nisi una, cum sit Deus ximе simplex. Si autem dicatur secundum, oportebit vir theologicas multiplicari secundum attributa seu perfectiones qua tellectus noster in Deo distinguit. Alia igitur erit virtus circa D in quantum est verus, alia in quantum est bonus, alia in quan est iustus, misericors, infinitus, aeternus, immensus, atque ita p Nullo igitur modo virtutes theologicae possunt esse determinate*

Respondeo eligendo secundum disiunctivae membrum distinctione. Virtutes theologicae habent numerum a forma tibus quae in Deo utcumque distingui possunt, *neg.* A fo litatibus quae constituant speciales rationes sub quibus est actu humano immediate attingibilis, *conc.* Atqui rati istae non sunt nisi ratio veri quam attingit intellectus, et boni quam attingit voluntas. Omnia autem attributa iusti misericordiae, infinitatis, etc., vel considerantur ut constituta ratione veri et boni quod est Deus, et tunc non inducunt quam multiplicationem virtutum theologicarum praeter illam superius fuit assignata, ut constat. Vel considerantur ut c cuiusdam specialis honestatis creatae circa quam versetur a humanus, et tunc non sunt materia virtutis theologicae, se dum quod dictum est ubi de religione. Sic iustitia Dei ca rationem timendi, excellentia rationem colendi, misericordi

(1) Suarez, de gratia l. 6, c. 8, n. 17.

ficentia rationem gratias agendi. In nullo tamen horum um comparatur Deus sicut materia vel obiectum, sed solum causa vel finis.

Dices quarto: *Secundum ordinem potentiarum est ordo virtu- Sed fides est in intellectu secundum quod intellectus movetur a ntate. Ergo cum charitas et spes in voluntate sint, prioritatem re debent ordine generationis actuum, et sic fides non est prima.*

Respondeo: *Dist. mai.* Ordo virtutum est secundum ordi- potentiarum, prout potentiae considerantur ad perfectionem actus comparatae, *conc.* Alio modo, *neg.* Et ratio est quia s virtutis non est actus qualiscumque, sed actus in propria m linea perfectus. — Nunc ad minorem dico: Fides est o in intellectu secundum quod intellectus movetur a vo- te iam habente perfectionem sibi propriam in actu, *neg.* In osito vel quadam complacentia, *conc.* Et ideo negatur con- entia, ad cuius legitimitatem oporteret ut spes vel charitas ctu, essent necessariae ad fidem imperandam. Hoc autem tat esse falsum, quia non potest affectus in aliquo firmari amorem, in quo intellectus non est firmatus per assensum, etiam non potest tendere in aliquid per desiderium abso- n, quod intellectus non sit per prius assecutus. Et ideo, nsi homo alliciatur ad credendum per hoc quod apprehen- idem ut primam inchoationem futurae be. titudinis, sufficit n in voluntate quaedam complacentia ad bona aeterna, et dam propositum sperandi et diligendi illa, non autem po- praerequiri ipsa spes aut charitas in actu formali. Unde fi- est simpliciter prior. « Cum alicui proponuntur bona aeter- inquit S. Thomas in III, D. 23, Q. 3, a. 4 ad 4um, pri- vult ea, (id est, afficitur quadam complacentia in eis), undo vult (id est proponit) eis in inhaerere per amorem, tertio vult (id est proponit) sperare ea, et quarto vult cre- e ea, ut credens possit iam sperare et amare et habere. de in essendo fides prior est ».

Et de existentia ac ratione theologalium virtutum hactenus. itur iam consideratio de exsistentia ac ratione virtutum lium infusarum.

QUAEST. LXIII.

DE VIRTUTIBUS MORALIBUS INFUSIS

In duobus prioribus huius quaestionis articulis atti
S. Thomas quaedam generalia principia quae iam fuerunt
prolegomeno satis exposita. Relinquuntur ergo exponendi
soli articuli posteriores, ubi tractat de iis infusis virtutibus q
sunt in eodem genere analogo cum acquisitis, iisdemque
sentur nominibus. Quae etiam ad quatuor principales reducun
iuxta illud Sap. VIII-7: *Sobrietatem,* id est temperantiam
prudentiam docet, et iustitiam, et virtutem, id est fortitudin
De quibus sit sequens propositio.

THESIS II.

**Sunt quoque virtutes morales per se infusae, prop
tionaliter se habentes ad theologicas sicut virtutes mo
les acquisitae ad naturalia principia quibus in natural
finem homo ordinatur. Differunt autem ab acquisitis, n
solum secundum ordinem ad naturam divinam partici
tam quam consequuntur, verum etiam secundum ordin
ad formales rationes obiectorum, et sola excepta prud
tia quae in intellectu est, caeterae omnes in volunt
tamquam in proprio subiecto quoad suam substanti
videntur esse reponendae.**

Virtus moralis generatim est virtus exsistens in vi app
tiva, id est in libera voluntate, vel in appetitu sensitivo sec
dum quod est natus a libera voluntate mov[illegible]. Huic notioni c
gruunt ea quae de moralitate dicta sunt in tractatu de pecca
tum etiam vocis etymon de quo S. Thomas in I-2, Q. 58,
1: « Dicitur virtus moralis a *more,* secundum quod mos sig
« ficat quamdam inclinationem naturalem vel quasi naturalem
« aliquid agendum. Et huic significationi moris propinqua

significatio, quae significat consuetudinem, nam consue-
o quodammodo vertitur in naturam, et facit inclinationem
ilem naturali. Manifestum est autem quod inclinatio ad
um proprie convenit appetitivae virtuti, cuius est movere
nes potentias ad agendum. Et ideo non omnis virtus di-
ır moralis, sed solum illa quae est in vi appetitiva ».

Porro in ordine naturali, quod mirum alicui esse posset,
recensetur virtus vi appetitivae superaddita respectu ipsius
mi finis humanae vitae ; nulla, inquam, correspondens alicui
tutibus theologicis supra enumeratis. Ratio autem esse vi-
, salvo interim meliori iudicio, quia finis ibi est *summum*
n prout habens ad naturam proportionem habitudinis, cuius
ctu voluntas per semetipsam, id est ex sibi congenitis,
s est (1). Quippe inclinatio ad summum bonum (ut supra),
minui nec augeri potest. Et si a rectitudine tendentiae in
n aberrari contingat, hoc non est ratione insufficientis
sitionis in voluntate exsistentis per ordinem ad ipsummet
num bonum secundum se, sed vel ratione defectus exsi-
is in intellectu cui perfectio scientiae et sapientiae non est
aliter indita, vel ratione insufficientis rectitudinis appetitus
ctu mediorum in quibus voluntas praeter rationis regulam
implicans, congenitam illam in summum bonum inclina-
m male applicat, et male applicando a vero fine deflectit.

1) Cf. S. Thomam in 1-2, Q. 55, a. 1. Tum Q. 56, a. 6, ubi sic « Cum per habitum perficiatur potentia ad agendum, ibi indiget ntia habitu perficiente ad bene agendum, ubi ad hoc non sufficit ria ratio potentiae. Omnis autem potentiae propria ratio atten- r in ordine ad obiectum. Unde cum obiectum voluntatis sit bo- rationis voluntati proportionatum, quantum ad hoc non indiget ntas habitu perficiente. Sed si quod bonum immineat homini vo- um quod excedat proportionem voluntatis, sive quantum ad to- speciem humanam, sicut bonum divinum quod transcendit limites anae naturae, sive quantum ad individuum, sicut bonum proxi- ibi voluntas indiget virtute. Et ideo huiusmodi virtutes quae or- nt affectum hominis in Deum (finem supernaturalem) vel in pro- um, sunt in voluntate sicut in subiecto, ut charitas. iustitia, et ismodi ».

Caeterum si supponeretur intellectus habitu sapientiae per
et vis appetitiva instructa habitibus bene disponentibus
media, nihil amplius ad perfectionem hominis secundum
homo est, posset desiderari, quoniam in sua habitudine a
turalem finem, voluntas per se considerata, et facta abstra
ab his quae formaliter loquendo sunt per accidens, potent
ultimo perfecta. Quae omnia cohaerent cum doctrina S. Th
in 1ª Part. Q. 60, a. 5, ubi docet quod *naturali dilection*
gelus et homo plus et principalius diligit Deum quam sei
Sequitur enim quod sicut non indiget homo speciali habi
diligendum naturaliter semetipsum, ita nec ad diligendun
turaliter Deum.

Haec itaque videtur esse causa cur inter virtutes mo
naturales seu acquisitas, nulla computetur habens Deum
obiecto immediato, sed omnes proxime versentur circa
riam creatam, videlicet circa ordinem rationis ponendum in
rationibus et passionibus (1). Et sic quatuor enumerantur
cipales, quae eatenus cardinales dicuntur, quatenus in eis
quam in cardinibus moralis vita volvitur (2). Praedictus
ordo rationis dupliciter considerari potest: « Uno modo se
« dum quod in ipsa consideratione rationis consistit, et sic
« una virtus principalis quae dicitur *prudentia*. Alio mod
« cundum quod circa aliquid ponitur rationis ordo. Et hoc
« circa operationes, et sic est *iustitia*, vel circa passiones, e
« necesse est esse duas virtutes. Ordinem enim rationis nec
« est ponere circa passiones, considerata repugnantia ipsa

(1) Nota hic quo sensu distinctio fiat inter operationes et passi
« Operatio, inquit Caietanus in 1-2, Q. 60, a. 2, genus est ad
« appetitus sensitivi qui vocantur passiones, et alias operationes. E
« men operationes aliae ab operationibus appetitus sensitivi, appro
« verunt sibi operationis nomen, et contra passiones distinguuntur
« operationis vocabulo, ea ut puto ratione, quia actus appetitus s
« tivi hoc speciale sortiti sunt quod passionem corpoream anne
« habent; alii vero actus hoc non exigentes, in communi remanse
« vocabulo. Sumitur ergo hic operatio non communiter, sed ut ce
« passionem distinguitur ».

(2) Cf. Ambr. l. 5 in Luc. n. 62. — Greg. Magn. l. 2 Moral. c.

rationem, quae quidem potest esse dupliciter. Uno modo undum quod passio impellit ad aliquid contrarium rationi, et necesse est quod passio reprimatur, et ab hoc denominatur *perantia*. Alio modo secundum quod passio retrahit ab quod ratio dictat, sicut timor periculorum, vel laboris, et necesse est quod homo firmetur in eo quod est rationis recedat, et ab hoc denominatur *fortitudo* (1) ». Ubi vides or has virtutes quae omnium agmen ducunt sicut capita itus, aliasque omnes sub se continent ut partes potentiales, irca finem, id est Deum, sed circa sola media immediate versari. Nunc autem etsi in ordine supernaturali vis appetitiva ne- io perficiatur circa ipsum supremum finem per duas vir- spei et charitatis, quae ex consequenti dici potuissent mo- infusae, quantum est ex vi etymologiae : quia tamen nullam em habent respondentem sibi in naturalibus, et praesertim simul cum fide eminent in quodam gradu transcendente, am sic nominari consueverunt, sed excellentiae earum ens quoque theologalium nomen fuit reservatum. Quapropter, in infusis, *virtutes morales* illae solae dicuntur quae occu- circa media et in eodem genere analogo inveniuntur ac s acquisitae, utpote in iisdem versantes materiis, licet se- m superiorem regulam et altiori modo. Ex quo fit ut nariam divisionem suorum analogorum retineant, servata e *cardinalium virtutum* appellatione, idque absque praeiu- absolutae principalitatis quae theologicis propria est. Nam ganter observavit S. Thomas de Virt. Card. a. 1 ad 2um : ne appetitus hominis quiescit, et ideo virtutum theologi-

(1) Haec S. Thomas, 1-2, Q. 61, a. 2, de quaternario numero vir- moralium quae cardinales vocantur. Ubi solum notandum occur- uod *prudentia* secundum suam essentiam est virtus intellectualis, ralis, utpote in ratione practica, non autem in vi appetitiva se- bens. Convenit tamen cum moralibus quantum ad materiam. siquidem materia est ordo rationis ponendus in passionibus et nibus. Hunc porro ordinem praestituere, ad prudentiam perti- secundum hoc, virtutibus moralibus connumerari, earumque au- i consuevit.

« carum quae sunt circa finem ultimum, principalitas non
« paratur cardini qui movetur, sed magis fundamento et r
« quae sunt stantia et quiescentia, secundum illud Ephes. III
In charitate radicati et fundati ».

Et de ratione nominum hactenus. Nunc de re agendum
Et primo quidem de existentia supernaturalium virtutum
recensitarum. Tum deinde de proprio earumdem subiecto,
quo cum specialis occurrat difficultas, specialis quoque qua
erit instituenda.

§ 1.

Existentiam virtutum moralium infusarum negavit Sc
in III, D. 36. Qui in hoc quoque recessit ab anterioribus
scholae theologis, praesertim vero a S. Bonaventura sic scrib
in III, D. 33, a. 1, q. 1 : « Praeter habitus virtutum theolo
« rum necessarium est ad salutem ponere habitus cardinal
« sicut rationes ad primam partem inductae ostendunt, et
« cedendae sunt quoniam verum concludunt ». Porro op
Scoti sensim obsolevit, ita ut sententia opposita quae iam
antiquo communius tenebatur, evaserit processu temporis sin
citer communis et fere universalis. Quae etiam defenditu
praesenti ut longe conformior sensui in Ecclesia recepto,
tamen ut tantae certitudinis theologicae quanta est certi
doctrinae superius traditae de virtutibus theologalibus, quas
lus catholicus sine gravi censura aut negare aut in dubium
vocare posset.

Probatur autem in primis haec communis sententia ex
pra citato Petri testimonio. Nam in maximis et pretiosis do
per quae divinae naturae consortes efficimur, inveniuntur or
quae ad vitam et pietatem faciunt. Ergo etiam morales virt
prout congruunt superiori naturae nobis infusae. Nam si v
tes morales illae sunt quae versantur circa media, negari
potest quin ad vitam et pietatem faciant quam maxime,
quia usus mediorum requiritur ad consecutionem finis, tum
si a fine aberrari contingat, hoc plerumque est quia circa m

recte afficimur. Et confirmatur, nam in operibus virtutum consequenter enumerat Petrus, simul cum fide et charitate memorantur etiam prudentia, abstinentia, patientia, pietas, ie eiusmodi de quibus eleganter Augustinus in Tract. 8 in Ioan. n. 1: « Qui Deum laudat lingua, non semper po-; qui moribus Deum laudat, semper potest. Opera miseri-liae, affectus charitatis, sanctitas pietatis, incorruptio casti-, modestia sobrietatis, semper haec tenenda sunt, sive cum ublico sumus, sive cum in domo, sive cum ante homines, cum in cubiculo, sive loquentes sive tacentes, sive aliquid ntes sive vacantes, semper haec tenenda sunt, quia intus omnes istae virtutes quas nominavi. Quis autem sufficit es nominare? Quasi exercitus est imperatoris qui sedet s in mente tua. Quomodo enim imperator per exercitum n agit quodque placet, sic Dominus Iesus Christus inci-s habitare in interiore homine nostro, id est in mente per n, utitur istis virtutibus quasi ministris suis ».

dem quoque colligitur ex Innocentio III, cap. *Maiores* de mo, et Clementina *de Summa Trinitate,* ubi supposita ve-erta infusione virtutum in adultis, eligitur ut probabilior tia nunc communi consensu recepta de infusione earum-n parvulis. Nam in iis documentis, virtutibus theologicis rabiliter accensentur et morales, ut apparet in decretali entii enumerantis fidem, charitatem, *aliasque virtutes*. Ad normam oportet consequenter intelligere verba Concilii ensis eamdem prorsus quaestionem tractantis, cum ait « tam ulis quam adultis conferri in baptismo informantem gra-et virtutes ».

atione demum theologica illud idem innotescit. Quod oporteat istas virtutes morales infusas ponere praeter theo-, ex duplici potissimum capite ostenditur. – Primo ex eratione eius quod requiritur ad supernaturalis perfectionis ementum. Nam Dei perfecta sunt opera, neque mancum c veluti truncatum in suis creationibus esse sinit. Est iustificatio quasi nova creatio et novi hominis effectio, ut allegatis Apostoli auctoritatibus constat. Oportet igitur

ut in hac novi hominis creatione habeatur completus
organismus virtutum, non solum circa finem, sed etiam
quae sunt ad finem. In iis enim quae ad finem sunt, re
tur speciales obiectorum rationes penitus distinctae a rati
obiectivis in ipso fine Deo inventis, et dictum est supra
virtutes et habitus secundum speciales rationes obiectivas
guuntur ac multiplicantur. – Secundo ex consideratione
tionis quae debet esse inter principia et principiata. V
enim quae circa media occupantur, comparantur ad eas
sunt circa finem, sicut quaedam consequentes dependentia
cesse igitur est ut sint eiusdem ordinis, quatenus anima
se habens ad finem, divine quoque ad media se habeat.
S. Thomas in praesenti: « Oportet effectus esse suis cau
« principiis proportionatos. Omnes autem virtutes morales
« ex nostris actibus acquiruntur, procedunt ex quibusdam
« turalibus principiis in nobis praeexsistentibus. Loco qu
« naturalium principiorum conferuntur nobis a Deo virtutes
« logicae. Unde oportet quod his etiam virtutibus theol
« proportionaliter respondeant alii habitus divinitus causa
« nobis, qui sic se habent ad virtutes theologicas, sicu
« habent virtutes morales (naturales) ad principia naturali
« tutum ».

Dices tamen cum Scoto: *Nullam esse necessitatem po virtutes morales infusas. Neque ex parte finis, quoniam supernaturalis sufficienter habetur in anima per virtutes t gicas. Neque ex parte modi seu medii, quia fides modun operandi inferioribus in ordine ad Deum. Neque demun parte obiecti, quia quatuor virtutes cardinales acquisitae e theologales infusae sufficienter perficiunt animam respectu obiecti pertinentis ad partem practicam agibilium, quin sufficientiae obstare possit finis supernaturalitas, cum theolo sufficienter ad illum finem ordinent tam actus suos quam virtutum caeterarum.*

Respondetur autem ad primum, quod necessitas virtu moralium infusarum non est ex parte finis considerati in se ex parte moderandarum operationum et passionum prout

io finis requirit. – Ad secundum, quod fides dat inferiori-
irtutibus modum operandi in ordine ad Deum finem su-
turalem, remote tantum et ut regula principians, non au-
proxime et ut regula immediata. « Nam sicut in virtutibus
uisitis synderesis non ponit medium nisi mediante pruden-
et morales appetitivae medium illud exsequuntur: ita in
sis fides finem ultimum firmans et largiens, mediante pru-
tia infusa medium moralibus infusis imponit, et illas oportet
dium illud habilitare. Fides ergo medium non dat nisi re-
e, prudentia autem infusa proxime. Oportet autem Dei
ra perfecta esse, et ut prima et proxima habeantur prin-
a » (1). – Ad tertium etiam dicitur quod quatuor virtutes
nales acquisitae perficiunt animam in omni materia morali
bili ad finem, sed non supernaturali modo, neque etiam per
quendo, secundum altiorem illam regulam quae congruit
ae divinae participatae. Nam ut ostensum est supra, si quis
s naturalis seu acquisitus circa supernaturale obiectum ex
tione actuum naturalium per accidens generari possit, pos-
as ista respicit physicam tantum naturae potentiam, minime
potentiam moralem atque expeditam quae adhuc post Adae
tum relinquatur. « Ad id autem quod additur, quod vir-
s morales acquisitae ut imperantur a charitate, ordinantur
ultimum finem supernaturalem, respondetur quod ordinan-
a charitate ad Deum ut res improportionatae ipsi chari-
utpote inferioris ordinis. Oportet autem charitatem habere
lia sui ordinis, etc. » (2). Unde a primo ad ultimum argu-
Scoti legitima carent consequentia.

nstabis tamen : *Voluntas uno eodemque actu movetur in et in id quod est ad finem. Ergo omnis habitus perficiens finem, perficit etiam circa media. Ergo non oportet ut r charitatem, morales virtutes infundantur a Deo.*

Respondeo : *Dist. antec.* Voluntas uno eodemque actu quo nedium ut medium, fertur etiam in finem ut in rationem

(1) Caietan. in art. 3 huius quaestionis.
(2) Caietan. l. c.

volendi medium, *conc. antec.* Voluntas uno eodemque actu
appetit finem, vult etiam medium quod est ad finem, *neg*
Quot enim sunt qui finem appetunt, et complacent sibi in
et tamen media respuunt, deterriti propria eorum ardu
Omnino ergo distinctae remanent speciales obiectorum rat
secundum quas habitus distingui debent et multiplicari.

Dices tertio : *Si darentur virtutes morales infusae, i*
sanctificantem gratiam consequentes, sequeretur contraria
posse simul in eodem, puta in eo qui cum multis hab
pravis nunc primum iustificatur. Idem enim homo haber
mul habitus vitiorum et virtutum in iisdem materiis, et
eadem virtuosus simul et vitiosus exsisteret ; quod profect
missibile non est.

Respondeo in primis quod si quid probaret ratio ista,
baret etiam contra virtutes theologicas, quoniam conting
iustificetur homo cum acquisito habitu incredulitatis, qui
minus opponitur infuso habitui fidei, quam habitus luxuriae
infuso habitui temperantiae, et sic de aliis. Respondeo praet
quod difficultas iam fuit praeoccupata in Prolegomeno,
ubi dictum est quod pravo habitui acquisito directe non co
riatur nisi bonus habitus pariter acquisitus, non autem ha
per se infusus qui non dat sicut acquisitus facilitatem exe
adeoque non tollit formaliter acquisitam propensionem in
virtuti repugnantes. Adhuc tamen virtus infusa, dando in
tionem in obiecta vitio contraria, dat eo ipso unde vitium
conatu destruatur. Insuper, quod magna consideratione dig
est, iam sublatum supponitur id quod est formale in vitio
licet inhaesio et complacentia voluntatis in ipsum, ita ut
remaneat nisi materiale. Non ergo sequitur quod quisquis
pravis habitibus iustificatur, vitiosus simul et virtuosus exs
Est enim simpliciter virtuosus, tametsi retinens adhuc vi
inclinationes postmodum superandas et vincendas. Und
Thomas de Virt. Q. 1, a. 10 ad 16um : « Licet per actum u
« simplicem non corrumpatur habitus acquisitus, tamen
« contritionis habet quod corrumpat habitum vitii generatur
« virtute gratiae. Unde in eo qui habuit habitum intempera

n conteritur, non remanet cum virtute temperantiae infusa
itus intemperantiae in ratione habitus, sed in via corrup-
is, quasi dispositio quaedam. Dispositio autem non contra-
ur habitui perfecto ».

Et hucusque quidem de existentia et quidditate virtutum
lium infusarum. Sed iam de proprio earum subiecto ob-
r suboritur quaestio.

§ 2.

De virtutibus cardinalibus agens S. Thomas in 1-2, Q. 61,
quadruplex esse ait subiectum illarum, videlicet rationale
ssentiam in quo est *prudentia,* deinde rationale per par-
tionem quod subdividit in tria. Et ponit primo voluntatem
a est *iustitia,* tum concupiscibilem in qua est *temperantia,*
emum irascibilem in qua est *fortitudo.* Quod autem per
piscibilem et irascibilem intelligat appetitum sensitivum,
ium esse debet ex his quae docet supra, Q. 56, a. 4., ubi
uam asseruit fortitudinem esse in irascibili, temperantiam
ncupiscibili, idque iuxta Philosophum dicentem has duas
es esse irrationalium partium : « Respondeo dicendum, in-
, quod irascibilis et concupiscibilis dupliciter considerari
unt. Uno modo secundum se, in quantum sunt partes ap-
tus sensitivi, et hoc modo non competit eis quod sint su-
tum virtutis. Alio modo possunt considerari in quantum
cipant rationem per hoc quod natae sunt rationi obedire,
c irascibilis vel concupiscibilis potest esse subiectum vir-
humanae ». Tum in responsione ad 3um ostendens diffe-
n concupiscibilis et irascibilis ab exterioribus corporis
ris, in quibus non oportet esse virtutes ut recte per ani-
regantur : « Dicendum, ait, quod alia ratione regitur cor-
ab anima, et irascibilis et concupiscibilis a ratione. Corpus
ad nutum obedit animae absque contradictione in his in
us natum est ab anima moveri. Unde Philosophus dicit
anima regit corpus *despotico principatu,* id est sicut do-
s servum, et ideo totus motus corporis refertur ad ani-

« mam, et propter hoc in corpore non est virtus, sed solu
« anima. Sed irascibilis et concupiscibilis non obediunt
« nutum rationi, sed habent proprios motus suos, quibus inte
« rationi repugnant. Unde Philosophus dicit quod ratio
« irascibilem et concupiscibilem *principatu politico,* quo sc
« reguntur liberi qui habent in aliquibus propriam volunt
« Et propter hoc etiam oportet in irascibili et concupiscibili
« aliquas virtutes quibus bene disponantur ad actum (1) »
hinc tandem est quod solet Angelicus virtutes temperanti
fortitudinis reponere in quadam habituali conformitate passio
appetitus sensitivi ad rationem gubernantem. Neque enim
gubernium attenditur tamquam in eos qui non possunt mo
manum aut pedem absque voluntate gubernii, sed tanquam i
qui sese moventes etiam a seipsis, gubernium quandoque
tunt ac prosternunt. Ne ergo gubernium evertatur, oportet
in gubernatis, id est in concupiscili et irascibili, virtutes s
dictas ad obedientiam disponentes.

Et omnia quidem ista de naturalibus et acquisitis vi
bus passiones frenantibus sine difficultate intelliges, praes
si prae oculis habeas doctrinam Quaestionis 56, a. 6, ubi
ditur quomodo voluntas *ad bonum rationis ipsi volenti prop*
non indigeat superaddita virtute perficiente, eo quod est ad
ex sese sufficienter et perfecte determinata (2). Et ideo, lic
actibus temperantiae et fortitudinis requiratur perfectio tun
luntatis quae appetitum sensitivum movet, tum appetitus

(1) Cf. etiam de Virt. Q. 1, a. 4 per totum.

(2) « Cum naturaliter amabile sit bonum, unicuique autem prop
« ut experientia testatur, consequens est ut voluntati quae app
« est rationalis, amabile sit naturaliter et bonum et bonum propr
« Igitur bonum voluntatis est bonum rationis, et si huic addatur
« prietas (id est ratio boni proprii), concludetur quod proprium
« secundum rationem est naturale obiectum voluntatis, ac per ho
« luntas est ex propria natura inclinata ad proprium bonum secu
« rationem. Et quia rationis medium in passionibus concupiscib
« irascibilis non est alienum, sed proprium bonum secundum rat
« ipsius habentis passiones, ideo voluntas humana ex se deter
« est ad tale bonum. Sed adverte quod aliud est, *voluntatem* es

cuius est imperio voluntatis obedire, cum tamen solus appe- sensitivus secundum sibi congenita careat inclinatione suf- ti, voluntati autem nihil omnino desit nisi ratione coniuncti titus irrationalis, eam ab ordine proprii boni retrahere va- s: consequens est ut habitus acquisitus per quem oportet leri originalem naturae defectum, in ipso sensitivo appetitu, e solo, reponendus esse videatur. Recte ergo et rationabi- acquisitae virtuti habenti pro obiecto bonum rationis in mo- mine passionum, assignabitur concupiscibilis et irascibilis speciali et proprio subiecto.

Sed nunc venit quaestio de infusis virtutibus analogis, de us videtur loqui S. Thomas sicut de acquisitis. Ait enim Quaestione disputata de Virt. a. 10 ad 1um: « Dicendum od temperantia infusa est in concupiscibili. Irascibilis autem concupiscibilis sic accipiunt nomen rationis vel rationalis in antum participant aliqualiter ratione, in quantum obediunt Illa ergo secundum eumdem modum accipiunt nomen men- prout obediunt menti, ut verum sit quod Augustinus dicit, od virtus infusa est bona qualitas mentis ». Et eadem quo- habet in III, D. 33, a. 2, q. 3 ad 3um. – Verumtamen si ad litteram intelligantur, tantam difficultatem creant, ut ac ne vix quidem solutionis possibilitas appareat. Quomodo virtus per se infusa, id est ordinis proprie supernaturalis, er hoc spiritualis entitatis, quoad sui substantiam in facul- organica reponeretur? Respondet Gonet in Manuali, Tom.

liter inclinatam in quantum est ex se, ad proprium bonum secun- rationem, et aliud est, *volentem* esse naturaliter inclinatum ad . Primum enim sonat *in voluntate tantum* talem determinationem, ndum simpliciter. Et tanta est inter haec distantia, ut ex hac ra- omnia fere solvenda sint. Si enim volens, puta Socrates, esset de- inatus, ita quod non egeret habitu ad medium rationis in pas- ibus, pronus esset ad opera temperantiae et fortitudinis sicut tem- ti et fortes. Sed quoniam proni sunt in malum ab adolescentia sensus hominum, et caro concupiscit adversus spiritum, non sim- ter, sed in voluntate tantum inclinatio haec ad tale bonum po- r ». Caietanus in 1-2, Q. 56, a. 6.

3, Tract. 4, e. 4, quod virtutes appetitui sensitivo infusae
formaliter immateriales et eminenter corporeae. Etenim, inc
sicut anima rationalis, etsi immaterialis sit et spiritualis,
tamen est simul corporea virtualiter seu eminenter, in corp
recipitur: ita praedictae virtutes ob eamdem rationem in appe
sensitivo subiectari possunt, nec est inconveniens formam
fectioris ordinis recipi in subiecto inferiori, ut illud eveha
perficiat. Sed haec explicatio evidenter refutatur, quia accid
cuiusmodi est habitus, se toto dependet a subiecto, ac per
si in subiecto materiali sit, a materia independens nequaq
esse potest. Caeterum paritas cum anima rationali omnino
tenet, quia anima rationalis substantia est habens esse inde
dens a corpore; adeoque etsi virtualitate sua munus praestet
mae corporeae et vegetativae et sensitivae, semper tamen se
dum superiorem partem emergit supra materiam, et sepa
a materia in esse perseverat. Quod quomodo qualitati appli
possit, videat qui vel modicum in sana philosophia instructus

Ad huius igitur quaestionis solutionem notandum est q
ratio superius assignata pro naturalibus temperantiae et fort
dinis virtutibus, non eodem modo in infusis locum habet.
certo quidem certius, actus qui progreditur ab una potentia
cundum quod est ab alia mota, non potest esse perfectus
utraque potentia sit bene disposita ad actum, sicut actus arti
non potest esse congruus nisi artifex sit bene dispositus ad a
dum, et etiam ipsum instrumentum. Quo posito, quaero q
nam afferatur ratio quare in naturali temperantia et fortitud
non requiratur habitus in voluntate movente, sed solum in
petitu sensitivo moto. Nulla alia nisi quia, ut dictum est,
naturale bonum rationis ipsi volenti proprium, voluntas pe
ipsam ita bene naturaliter se habet, ut non sit secundum s
hac linea ulterius perfectibilis. Proinde, ubi auriga virtutum
ralium prudentia in ratione adest, nihil aliud desideratur in
dine ad moderamen passionum nisi bona dispositio in appe
sensitivo. At vero manifestum per se est quod quidquid dic
de voluntate in ordine ad naturale bonum rationis, nequaq
applicatur in ordine ad bonum moderandarum passionum sec

regulam divinam per respectum ad finem vitae aeternae. n, ut ostensum est in Prolegomeno, c. 3, § 1, n. 6, ad naturale obiectum nulla potentia naturalis, quocumque etiam li habitu aucta, *bene simpliciter* se habet aut habere potest. se igitur est ut loquendo nunc de virtutibus moralibus in-- quae omnes habent obiectum supernaturale formaliter di- n ab obiecto naturalium virtutum (1), et ponendo a parte ntiam quae evidenter in intellectu est, caeterae omnes quoad bstantiam in ipsa voluntate movente, potius quam in appe- nsitivo moto subiectari dicantur. Quippe, ut dicitur de Virt. d 2um, id quod est in actibus moralium virtutum principa- emper est actus voluntatis.

Verum enim vero, nullum tibi dubium erit quin *comple- m virtutum infusarum* quae circa passiones occupantur, bituali illa conformitate sensitivi appetitus de qua supra, ario consistat. Quod quidem complementum etsi non sit

« Obiectum formale virtutis moralis est medium per prudentiam ctam rationem in passionibus et operationibus constitutum. Sed nedium potest esse duplex, naturale scilicet si statuatur per pru- am naturalem et acquisitam ; supernaturale vero si a prudentia naturali et infusa constituatur. Unde S. Thomas de Virt. a. 10 m : Alia ratione quaerit medium temperantia infusa quam tem- tia acquisita, etc. – Similiter aequalitas in operationibus ad al- quae est medium virtutis iustitiae, vel potest fieri inter homi- t sunt cives humanae civitatis huius universi, vita et ratione na- praediti, inter quos debet servari humana societas et pax, et nodo est medium naturale specificans iustitiam acquisitam. Vel fieri inter homines quatenus sunt cives sanctorum et dome- Dei, praediti supernaturali lumine, et capaces beatitudinis aeter- nter quos debet altiori ratione pax et societas conservari, et hoc est medium supernaturale, et obiectum iustitiae infusae. – Idem proportione de fortitudine dicendum est, nam si habet firmum tum contra mortis pericula in bono naturali, et in ea mensura ratio naturalis servandam esse dictat, constituetur obiectum dinis acquisitae, ut si quis pro defensione patriae firmus ma- ontra pericula mortis. Si vero firmet in bono supernaturali, ut git in martyrio, in quo pro defensione fidei christianae martyres nt mortem, erit obiectum fortitudinis infusae ». Gonet, Manua- . 3, Tract. 4, c. 4.

directe per infusionis viam, sed relinquatur acquirendum infusi habitus exercitium, adhuc tamen cum eodem per m unius recte consideratur. Et in hoc sensu posset forsitan cari S. Thomas in duobus locis adductis, eo vel magis solet coniungere virtutes infusas cum habitibus qui in usu generantur, ubicumque scilicet distinguit virtutem in in sui initio et in subsequenti progressu, expresse etiam d quod in sui initio non tollit sensum passionum sicut acquisita.

QUAEST. LXIV-LXVI.

DE MEDIO ET CONNEXIONE VIRTUTUM

Postquam dictum est de existentia et quidditate infu virtutum tam theologalium quam moralium, dicendum nun nit de duabus praecipuis proprietatibus quae in virtutibus ratim considerari solent. Et prima est *medietas,* sic dicta dio in quo, iuxta receptum axioma, virtus debet cons Altera est *connexio,* qua virtutes omnes devinciuntur ad in

De prima sermo est in Quaest. 64, ubi inquiritur an sae etiam virtutes in medio consistant, idque nullo facto mine inter morales et theologicas, an forte theologicae i parte speciale quiddam habeant quo a caeteris secernantu altera vero agitur in Quaest. 65, in qua oportebit distin connexionem quoad primum fieri virtutum infusarum, et nexionem quoad perseverantiam earumdem in esse. Quaere enim erit an omnes simul primo infundantur, an potius c gat aliquas infundi ante alias, puta fidem et spem ante tatem et caeteras. Itemque, an postquam semel infusae necesse sit ut una destructa, destruantur omnes simul, et qu negative, quaenam illae sint quae sine aliarum consortio essentia persistere possunt, et de facto quandoque persev Denique ad proprietatem connexionis in virtutibus facile cetur id quod spectat *proportionalem* earum *aequalitate* qua S. Thomas in Quaest. 66.

ic igitur determinata et delimitata materia praesentis di-ionis, primum omnium de virtutum medio agendum est, aestio integra sequenti propositione explebitur.

THESIS III.

Virtutes morales in medietate stare dicendae sunt, quanto medium inter excessum et defectum circa iam materiam ponunt. Virtutum vero theologalium alis proprietas est, quod bonum earum per se et ra- sui nequaquam in medio consistit, sed tanto est s quanto magis accedit ad summum nusquam asse-dum, semperque requirit adhaesionem ad obiectum sit super omnia appretiative.

§ 1.

Prior assertio ex naturali ethica supponi potest, quia in arte nullum est possibile discrimen inter virtutes morales itas vel infusas. Quippe tota ratio cur bonum virtutis mo-n medio consistat, provenit ex conditione materiae circa virtus operatur, et in qua per excessum et defectum a o virtutis bono exorbitare contingit. Materia autem illa est tam in infusis quam in acquisitis. Unde sufficiet breve endium doctrinae, quod in explicatione vulgati axiomatis, *dio stat virtus,* potissimum reponetur.

Notandum itaque est, non esse sensum huius adagii, quod moralis necessario incedit media inter duo vitia extrema. nim significaretur medietatem competere virtuti *secundum essentiam,* quod tamen non convenit omni virtuti morali, attingit formaliter proprietatem de qua nunc sermo. Sed est quod virtus moralis *pro obiecto* habet medium inter um et defectum in propria materia, puta inter excessum ectum in operationibus quae sunt ad alterum, dum aliquis lus nec minus quam debet retribuit aliis; inter excessum ectum in actibus concupiscibilis, dum nec plus nec minus

quam oportet capit de his quae sunt sensui delectabilia; excessum et defectum in actibus irascibilis, dum nec plus minus quam oportet, ea quae sunt laboriosa et sensui ter aggreditur. Nunc autem si eiusmodi materia sit, ut *contr* tutis bonum, tam excessus in plus, quam defectus in minus aestimetur, consequens quoque est ut duo sint vitia opp inter quae, media secundum suam essentiam virtus consist hoc modo temperantia est media inter vitium gulae, lux etc., et vitium insensibilitatis; hoc etiam modo fortitudo vitium immoderatae audaciae et vitium timiditatis. Sed si materia sit, ut defectus in minus sit quidem *contra* huius vi bonum, excessus vero in plus, tantummodo *praeter*, sicut materia iustitiae, quatenus contra iustitiam agit qui dat minus quam debet, praeter iustitiam vero qui plus, tunc erit virtus media inter duo vitia opposita. Quo tamen no stante, bonum eius obiectivum adhuc in medio consistet.

Ratio autem demonstrativa praesentis conclusionis in patulo est. Etenim virtutes morales sunt circa passiones et rationes prout moderandas secundum regulam rationis. In bus autem regulatis rectum accipitur per conformitatem a gulam, et conformitas ista vetat ne ultra mensuram proce aut infra sistatur. Oportet igitur ut rectum virtutis sit int quod excedit mensuram, et id quod deficit a mensura ra rectae, et hoc est, virtutem moralem in medio consistere.

Haec igitur cum per se satis pateant, ad theologales tutes vertenda nunc mentis consideratio, et quid specialit eis tenendum sit, diligentius investigandum.

§ 2.

Porro si quis bene consideret, statim videbit eas esse moralibus, alius omnino conditionis propter diversam con nem obiecti. Moralis enim virtus pro obiecto habet operat vel passiones quas eligit secundum quosdam limites sub q formam medii suscipiunt, videlicet in ea mensura quam op et ubi oportet, et quando oportet, et propter quod oporte

s theologica habet pro obiecto Deum in quem nemo potest credere, nimis sperare, nimium ferri amoris affectu; quem impossibile est prosequi fide et spe et charitate ubi non et, quando non oportet, aut propter quod non oportet. non solum non occurrit vitandus aliquis excessus in cre- o revelata a Deo, in sperando promissa a Deo, in diligendo tam bonitatem quae est in Deo, sed nequidem potest un- esse adaequatio inter actum, quantumvis continuus aut sus esse supponatur, et propriam obiecti dignitatem. Et cum non habeatur ibi regula seu mensura quam transcen- contingat, neque est quaerendum medium quod pertineat onum virtutis secundum se. « Mensura et regula virtutis ologicae est ipse Deus. Fides enim nostra regulatur secun- n veritatem divinam, charitas autem secundum bonitatem s, spes autem secundum magnitudinem potentiae et pietatis s, et ista est mensura excedens omnem humanam faculta- n. Unde nunquam potest homo tantum diligere Deum ntum diligi debet, nec tantum credere aut sperare in ip- n quantum debet. Unde multo minus potest ibi esse exces- , et sic bonum talis virtutis non consistit in medio, sed to est melius quanto magis acceditur ad summum » (1). Nec contra hoc est quod spes incedit media inter prae- tionem et desperationem. Hic enim in memoriam revo- quod dictum est supra, proprietatem secundum quam lis virtus dicitur stare in medio, non in hoc praecise stere, quod media existat inter duo vitia extrema, sed c quod medium eligit inter plus et minus in materia pro- ut in ea nihil diminuatur a mensura quam recta ratio

) Ita S. Thomas, Q. 64, a. 4. — Pulchre Bernardus l. de dili- Deo, c. 6 : « Hic primum vide quo modo, imo quam sine modo bis Deus amari meruit; qui, ut paucis quod dictum est repetam, r ipse dilexit nos, tantus et tantum et gratis, tantillos et tales. En l in principio dixisse me memini, *modum esse diligendi Deum, si- nodo diligere* ». Et similiter modus credendi Deo est sine modo e, modus sperandi sine modo sperare, iuxta illud Psalm. CXVIII- *Et in verbum tuum supersperavi.*

statuit, nihil etiam apponatur quod excedat. Sicut autem vi
adhuc stat in medio secundum quod nunc de medio loquim
etiamsi secundum suam essentiam non sit inter duos defe
extremos, quemadmodum de virtute iustitiae aperte const
ita vicissim non ideo in medio bonum eius reponi dicend
est, ex hoc quod duo extrema vitiosa utcumque assignantur
enim vitiositas excessus praecise consistat in exorbitando a p
pria materia virtutis, nulla ut patet, consequentia est. Et
est de praesumptione, cuius malum non est in superabunda
spei circa ea quae a Deo promissa sunt, sed in sperando il
quod Deus non promisit, ac per hoc, spei theologicae mat
non est. – Simili quoque modo non valet si dicas quod fi
est media inter haereses contrarias, puta inter haeresim Nest
quae negat in Christo personae unitatem, et haeresim Eutych
quae unitati personae addit etiam unitatem naturae. Nam rur
vitium quod est in plus non assignatur ex parte materiae f
quae est veritas a Deo revelata, quasi in credendo illam aliq
nimii esse posset, sed solum ex parte hominum qui circa qu
cumque enuntiabile possunt positiones extreme contrarias
struere, non modo per diminutionem negando quod affirm
verum etiam per additionem affirmando quod negat.

Nec tandem praesenti veritati derogat, quod virtutes th
logicae modum aliquem seu moderamen requirunt, in quant
debent exerceri secundum mensuram nostrae naturae, conditio
facultatis, et non nimio conatu qui in detrimentum verg
ipsius vitae spiritualis in nobis. Hoc enim provenit, non ex
tione virtutis theologicae secundum se, sed ex circumsta
subiecti in quo est, adeoque per accidens, seu ex causa q
est omnino praeter propria et specifica ipsius virtutis princi
Unde S. Thomas in praesenti : « Alia inquit, regula vel mens
« virtutis theologicae est ex parte nostra, quia etsi non po
« mus ferri in Deum quantum debemus, debemus tamen
« in ipsum credendo, sperando, et amando secundum mensu
« nostrae conditionis. Unde per accidens potest in virtute th
« logica considerari medium et extrema ex parte nostra ».

Sic igitur theologales virtutes *per se et ratione sui*

cessum fugiunt, quia nunquam sufficiunt suam regulam are; unde non sunt assignandi limites intra quos oportus consistere. Debet tamen assignari id quod ad minimum tur ut bonum earum sit salvum, et hoc est quod ultimo tur cum dicitur de ratione earum esse, ut obiecto suo eant super omnia appretiative.

§ 3.

ic recolenda distinctio in tractatu de Poenitentia tradita uplicem modum quo quis potest uni obiecto adhaerere quam alteri: vel magis intensive, vel magis appretiative. aior adhaesio *intensiva*, quando est maior vehementia in obiectum. Est maior adhaesio *appretiativa*, quando ertur in obiectum tamquam in id quod simpliciter alteri t, quamvis non tanta forsitan vehementia nec tanto imsum prosequatur. Neque haec inter se pugnant. Imo vero io experimur nos ita animo comparatos, ut magis vellemus ere certas res vehementius et delectabilius amatas, quam re ab aliis erga quas minori sensu afficimur. Et ratio est tensitas actus plerumque provenit ex hoc quod obiectum est propinquum et magis applicatur voluntati, ac per hoc ntius movet, quin tamen exinde accrescat appretiatio pendet ex aliis principiis. – Illud quoque observandum, ppretiatio per se primo consideratur in ordine ad obiectum cum aliis rebus comparatum, nam certe si aliae res non nequaquam intelligeretur appretiatio aut maior aut mit vero etiamsi alia obiecta non existerent, semper tamen sset maiori minorive fidei aut spei aut charitatis intensitensitati enim accidit comparatio cum aliis obiectis, dum atio de sui ratione dicit aestimationem comparativam, am non formalis et explicita comparatio requiratur, sed is et implicita sufficiat. – Atque hinc etiam est quod quisestimat Deum super omnia, ita ut pro nullo bono condo vel malo vitando vellet eum offendere, iste habet n in summo gradu appretiativo, qui gradus est de prae-

cepto. Sed qui forte amaret Deum intensius quam caetera or non ideo amorem haberet in summo gradu intensivo; se enim essent ulteriores gradus possibiles in infinitum.

Nunc igitur, si etymon vocis attendas, constat quod a tiatio proprie pertinet ad charitatem. Etenim « charitas « supra amorem perfectionem quamdam amoris, in quantu « quod amatur, magni pretii aestimatur, ut ipsum nome « dicat » (1). Sed nec dubium esse potest quin ad divinae ritatis essentiam pertineat tendere in Deum tanquam in bo quod simpliciter praefertur omnibus creatis, sive quae amantur quae amari possunt. Adhaeret ergo Deo super omnia om bona, appretiative. A charitate autem praeferentia appreti extenditur ad alias duas virtutes theologicas, et consistit in quod fides firmius credit Deo quam aliis omnibus, spes in bilius sperat in Deo quam in aliis quibuslibet, et utraque ten obiectum suum eo modo qui exercite protestetur dispositi deponendi potius omne id quod in oppositionem venire po quam vel tantisper recedendi ab assentiendo revelatis a aut a sperando promissa ab ipso.

Sed haec in respectivis tractatibus, praesertim vero ul comparativa certitudine fidei, declarationem habebunt. Unde circa medietatem virtutum nihil amplius explanandum sup statim veniendum est, iuxta superius praemissa, ad quaesti de earum connexione.

THESIS IV.

Omnes virtutes infusae tam theologicae quam mor ita sunt in suo fieri inter se connexae, ut nulla e separata a caeteris unquam infundatur.

Virtutes morales esse tum inter se, tum cum charita gratia sanctificante secundum suam essentiam connexas, co

(1) S. Thom. 1-2, q. 26, a. 3

mnium theologorum sententia, nec pro nunc opus est ad secam huius veritatis rationem divertere, quae in sequenti exponenda reservatur. Interim ergo praesupponitur ut certa ntia illa, ex qua evidenter sequitur, nullam ex moralibus infundi seorsum ab alia, aut etiam seorsum a charitate, qua necessario adsunt cuncti habitus pertinentes ad novum nem qui secundum Deum creatur in iustitia et sanctitate tis. Si quae enim virtutes sint *in suo esse* ad invicem con-, sive quia est mutua inter eas dependentia in alio atque genere causae, sive quia ab una eademque virtute depen- et simul ad eam necessario consequuntur, manifestum est quod *in suo etiam fieri* connexae dicendae sunt, cum rie effici non possit quidquid solitarie esse nequit.

Proinde disquisitio praesens versatur de integro circa duos is fidei et spei, qui in suo esse non sunt cum charitate atia sic connexi, ut sine illis nequeant consistere. Non amittuntur quoties amittitur ipsa charitas et gratia, quem-dum confiteri necesse est ex certissima regula doctrinae icae. Unde ultro sese offert quaestio, an quandoque infun-r, non infusa simul charitate, sicut quandoque, imo sae-ne, charitate amissa, non simul amittuntur, sed seorsum in perseverant. Porro hac in re varie opinati sunt theologi, s sententiae recensentur. - Prima sententia statuit, habitus reipsa infundi sine gratia sanctificante et charitate, nempe iustificationem statim post elicitos respectivos credendi erandi actus. Ita Vasquez, Valentia, et alii post Suarez de gratia, c. 23: « Infero, inquit, etiam ante bapti-m dari habitum fidei catechumeno credenti, etiamsi non vere poenitens... Quia Deus paratus est ad infundenda sua a ei qui se sufficienter disponit, si aliunde non sit impedi-tum vel repugnantia. Sed qui credit vere et ex corde, est cienter dispositus ad habitum fidei, et ex vi peccati non t obicem, quia in peccatore potest esse habitus fidei, ut de fide certum, neque aliunde est repugnantia, quia habitus non est ita connexus cum habitu gratiae, ut ab illo pen-, ut est certum de dependentia in conservari, ergo idem

« erit in fieri ». Et quidquid nunc dicitur de catechumeno, leret etiam de eo qui per mortale infidelitatis peccatum ami set fidem. Statim enim post retractationem huius peccati positivum fidei actum, adeoque ante reparationem ad grat per sacramentum vel contritionem perfectam, amissum fidei bitum recuperaret.

Secunda vero sententia tenet habitus fidei et spei non fundi quidem sine charitate et gratia extra sacramentum, b tamen in sacramento, puta in baptismo suscepto cum fid spe actuali, sed cum obice ad iustificationem. Ita Soto et pauci post Caietanum in 1-2, Q. 62, a. 4 : « Si baptiz « adultus in peccato fornicationis perseverans, suscipit « speique habitum suscipiendo characterem, et est vere fid « et tamen nec suscepit nec suscipit charitatem ». – Tan tertia sententia absolute statuit, nunquam omnino infundi hab fidei et spei seorsum a gratia sanctificante. Ita communius tores post S. Thomam in III, D. 23, a. 4 : « Tempore qui « omnes virtutes sunt simul, quia simul divinitus infundunt Et in 1-2, Q. 62, a. 4 : « Ordine generationis quo materia « prior forma, et imperfectum perfecto, in uno et eodem « praecedit spem, et spes charitatem secundum actus, nam « bitus simul infunduntur », Et in 3a Part. Q. 85, a. 6 : In « tutibus non attenditur ordo temporis quantum ad hab « quia cum virtutes sint connexae, omnes simul incipiunt ess « anima. Sed dicitur una earum esse prior altera ordine nat « qui consideratur ex ordine actuum, secundum scilicet « actus unius virtutis praesupponit actum alterius virtutis »

(1) Contra tam expressa testimonia afferunt adversarii locum e Q. 6, a. 2 ad 3um, ubi sic habetur : « Qui accipit a Deo fidem ab « charitate, non simpliciter sanatur ab infidelitate, quia non remo « culpa praecedentis infidelitatis, sed sanatur secundum quid, ut s « cesset a tali peccato ». Ex quo persuadere volunt quod iuxta licum fides aliquando infunditur, non infusa simul charitate et g Sed negandum est suppositum, quod scilicet illic sermo sit de fid bituali. Nam sermo est de fide quae coexsistit cum reatu praece infidelitatis, de fide per quam quis a tali peccato cessat. Atqui h

sonat et S. Bonaventura in IV, D. 14, Part. 1, a. 2, q. 3 : nnes virtutes simul infunduntur, et simul sunt quantum ad ostantiam et essentiam ».

His igitur circa statum quaestionis praemissis, primo quidem udendae sunt duae priores sententiae, tum deinde adstruenda a quae longe longeque verior videtur, et principiis theolo- conformior.

§ 1.

1. — Excluditur autem prima sententia argumento desum- ex hoc quod dicitur in Clementina de Summa Trinitate ubi a : *tam parvulis quam adultis conferri in baptismo gratiam irtutes ;* quae quidem virtutes procul dubio illae ipsae sunt in anteriori auctoritate Innocentii III cap. *Maiores,* enume- ur hoc modo : « Illud quod opponentes inducunt, *fidem* aut aritatem aliasque virtutes parvulis, utpote non consentien- us, non infundi, etc. ». Ipsam igitur fidem tam adultis n parvulis regulariter infundi vi baptismi, omnino dicendum Et amplius confirmatur, quia ut habetur in Tridentino . 6, cap. 7, catechumeni ante baptismi sacramentum ab Ec- a fidem petunt, utique habitualem, et per lavacrum regene- nis consequendam. Hoc autem semel praesupposito, imme- consequitur falsum omnino esse, quod catechumenus statim redit vere et ex corde, infusum accipiat habitum fidei. Cum in adultis actualis fides necessaria dispositio sit ad fructum rem sacramenti, *semper* esset habitus praeinfusus vi dispo-

est, quo quis formaliter cessat a peccato infidelitatis, praeterquam non videatur compossibilis cum permanente reatu culpae contra . Manifestum igitur est quod de fide actuali loquitur ibi S. Tho- Unde et subdit : « Datur aliquando homini a Deo quod credat, tamen datur ei charitatis donum, sicut etiam aliquibus absque ritate datur donum prophetiae vel aliquid simile ». Donum autem hetiae vel aliquid simile, nusquam in habitu consistit.

sitionis praerequisitae, et ex virtute baptismi augeri quic fides posset, infundi autem *nunquam* posset (1).

Excluditur iterum eadem sententia ex doctrina Triden Sess. 6, ubi post enumeratas in cap. 6 dispositiones quibus mo adultus ad iustificationem se disponit, quaeque incipiun fide ex auditu concepta, et terminatur ad eam poenitent quam ante baptismum agi oportet, necnon et ad proposit suscipiendi baptismum, inchoandi novam vitam et servandi vina mandata, in cap. 7 sic habetur: « Hanc dispositionem « praeparationem iustificatio ipsa consequitur quae non est « peccatorum remissio, sed et sanctificatio et renovatio i « rioris hominis per voluntariam susceptionem gratiae et do « rum... *Unde in ipsa iustificatione cum remissione pecc* « *rum haec omnia simul infusa accipit homo per I. C.* « *inseritur, fidem, spem, et charitatem* ». Sed profecto, si adversarii volunt, infusus fuisset fidei habitus a primo in praeparationis, statim ac homo excitatus divina gratia et adiu credidit vera esse quae divinitus revelata et promissa sunt, quaquam fieret infusio fidei simul cum charitate in ipsa ius catione, quae consequitur totam praeparationem cap. 6 des ptam, et nonnisi per sacramentum in re vel in voto obtine Ergo iuxta Tridentinum, non infunditur habitus fidei ad sol dispositionem fidei actualis, a qua incipit praeparatio hom iustificandi, sed solum ad dispositionem completam atque u matam a qua pendet iustificatio ipsa.

Et frustra vim argumenti effugere tentant adversarii, dicendo: *Fidei infusio quam Tridentinum refert ad iustif tionis instans, intelligi debet de infusione fidei formatae talis. Subdit enim Concilium: « Nam fides, nisi ad eam « accedat et charitas, neque unit perfecte Christo, neque corp*

(1) Simili argumento ostendi solet quod ad iustificationem in cramentis mortuorum contritio charitate perfecta non est necess quia alias vi sacramenti actu suscepti nunquam fieret iustificatio pri adeoque non esset amplius locus distinctioni inter mortuorum et v rum sacramenta.

vivum membrum efficit» Et paulo infra ait, hanc esse nempe quae per charitatem operatur, quam catechumeni ab ia petunt. Atqui ex hoc quod fides formata nonnisi cum san- nte gratia recipitur, nihil sequitur quoad fidem informem nondum operatur per charitatem. Ergo adhuc infusio fidei nis praecedere poterit iustificationis gratiam. At facile re- etur concedendo maiorem, et negando minorem cum con- tia. Ratio est quia habitus fidei informis omnino idem est abitu fidei formatae, ut admittunt omnes et suo loco osten- Solum enim differt per denominationem extrinsecam, qua- non coniungitur cum habitu charitatis qui principium est di omnia ad Deum finem ultimum super omnia dilectum. si habitualis fides praecedere posset primam hominis iusti- em, non recte eius infusio ad iustificationis instans refer- nec vere diceret Tridentinum, *haec omnia in iustificatione imul infusa accipi, fidem, spem, et charitatem.* Tunc enim ificatione ipsa secundum rei veritatem non infunderetur aritas, per quam ut a forma extrinseca, praeinfusi habitus spei perficerentur seu formarentur.

. — Porro ex eadem Tridentini auctoritate excludenda apparet sententia secundo loco recensita, quae vult ut in baptismo infundatur fides seorsum a gratia, quando ex parte actualis fidei nihil deest in dispositionibus ba- deest autem aliquid ex parte poenitentiae seu attritionis catis. Nam revera infusio omnium trium virtutum theolo- dicitur a Concilio simul fieri, et nonnisi in iustificatione bere locum, idque profecto, etiam pro regulari hypothesi enti re et actu suscepti, de quo non semel, sed pluries 7 expressa mentio est.

cedit et ratio theologica, quia *res* baptismi in renascen- generatione novi hominis ubique assignatur, iuxta illud II-5 : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, est introire in regnum Dei,* et Tit. III-5 : *Salvos nos r lavacrum regenerationis et renovationis Spiritus Sancti.* el nullus est baptismi fructus ratione obicis in homine tis, vel si est, in completa nativitate spirituali necessario

consistit. Sicut enim naturalis generationis vis nusquam e generandum manum, aut pedem, aut caput, aut aliquam p separatam, sed hominem in natura completa subsistente et vis baptismi non est nisi ad conferendam naturam cum omnibus ad ipsam consequentibus, quorum primum e bitus seu lumen fidei. Igitur a primo ad ultimum, etiam cramento nunquam infunditur fides ante gratiam, et eaden est de spe quae sine fide omnino esse non potest.

At dices: *Sacramenta effectum suum ex opere operat ducunt ubi obicem non inveniunt. Ergo si ex parte tantu ponitur obex, ex parte etiam tantum impedietur fructus menti. Sed qui ad baptismum accedit credens, et nondum cienter poenitens, ex parte quidem, sed tantum ex parte ponit. Ergo et partem fructus accipiet, id est habitum fid gratia et charitate.* – Ad hoc autem respondeo disting primam consequentiam: Si ex parte tantum apponitur obe est, si tantum apponitur obex ad aliquem secundarium menti effectum a quo effectus alii non pendent, *conc.* Hoc est, si apponitur obex ad effectum primarium qui c rum omnium est ratio, *neg. conseq.* cum supposito eius eiusmodi obex nonnisi abusive partialis diceretur. Unde citer *nego minorem subsumptam,* quia effectus baptismi rius est regeneratio, seu novae naturae communicatio, ut est supra. Ad alia autem non se extendit propria baptis cacia, nisi in quantum haec alia communicationem nova rae consequuntur. Qui ergo obicem habet ne regene gratiam accipiat, eo ipso non partialem obicem habere di est, sed totalem; obicem dico ad ipsum fidei lumen pr baptismi virtute recipiendum. Nulla igitur est argumen clusio.

§ 2.

Sed nunc ad tertiam sententiam veniendum est, cu ritas vel ex sola exclusione duarum praecedentium ef iam demonstratur. Si enim neque extra sacramentum n

nento infusio fidei et spei seorsum a gratia et charitate
ur, dicendum sane superest id quod in thesi positum est,
n scilicet virtutem unquam infundi separatam a gratia. Et
intrinseca est quia virtutes sunt principia operandi, gratia
principium essendi in ordine supernaturali. Sed sicut ope-
sequitur esse, ita et principia operandi consequuntur prin-
n essendi, et non antecedunt ipsum. Ergo oportet ut vir-
nunquam infundantur nisi consequenter ad infusionem
illius essentiae qua formaliter constituimur divinae con-
naturae, ita ut nulla earum ante gratiam in esse educatur. –
ntra hanc rationem statim occurrit instantia, cuius eno-
erit loco explicationis argumenti.

Opponitur ergo: *Quod amissa gratia et charitate, rema-
fides et spes, vel est ex natura rei, vel non est. Si dicis non
x natura rei, sed tanquam ex miraculo, tunc non apparet
tiam ante iustificationem simile miraculum locum non ha-
Quin imo, si de miraculo agitur, videretur multo adhuc
nientius fuisse faciendum in favorem eorum qui primo ac-
t ad Deum post peccata ex ignorantia commissa, quam in
em eorum qui semel a peccati et daemonis servitute liberati,
oque Spiritus Sancti dono, templum Dei violare et Spi-
Sanctum contristare non formidaverint. Si autem dicis
x natura rei, tunc naturae rei pariter congruere dicendum
uod tam fides quam spes, eo modo quem adstruunt patroni
e vel secundae sententiae, ante iustificationis gratiam in-
possint et quandoque infundantur. Ergo quacumque sup-
ne facta, analogica illa proportionalitas secundum quam
es infusae dicuntur se habere ad gratiam sicut potentiae
turam, intentum non demonstrat.*

Respondeo, permanentiam habituum fidei et spei post amis-
charitatem et gratiam, ubi non intercesserit speciale infide-
vel desperationis peccatum, esse ex natura rei, ut postea
tur. Sed nego consequentiam quae inde traheretur pro
eductione in esse. Falsum enim est quod quidquid quo-
ue modo in esse connaturaliter perseverat sit semper con-
liter producibile in eo statu in quo nunc perseverat. Nam

animae humanae in esse perseverant post separationem a
pore, et tamen non possunt connaturaliter in statu separat
a Deo creari. Et corpora mortua exsistunt, quamvis nu
tale natura producat. Et quotidie videmus ruinas ex ant
aedificiis residuas, quae sine dubio non fuerunt in eo statu
nunc habent, ab arte effectae. Quod si quandoque in villis
cipum cernantur fictitiae ruinae recenti molitione data
constructae, id quidem ioco et phantasiae indulgendum, sed
certo habeas nihil simile inveniri in operibus naturae vel
Non ergo valet haec consequentia: Si habitus fidei et
amissa charitate et gratia, ex natura rei possunt persevera
esse, ergo sunt etiam connaturaliter seorsum a gratia
producibiles. Ratio est quia semel ac res quaepiam fuit e
in esse, semper exigit conservari secundum quod capax est
sistere, perfecte scilicet vel imperfecte, pro varietate superve
tium vicissitudinum quae ex parte causarum secundarum
nent. Nunc igitur, cum habitus fidei et spei non depen
secundum suam essentialem rationem a coniunctione cum
et charitate, nec habeant eadem omnino contraria seu corru
ut infra ostendetur, hinc est quod charitatis amissio non eis
inhabilitatem ad permanendum, et ideo necesse est ut in re
maneant superstites. Sciendum tamen quod remota char
habitus illi non sunt amplius in statu virtutis, sive in statu
fecto. *Unde informes tunc esse dicuntur, et ipso facto cad
ratione potentiarum naturae divinae in nobis participata
rationem induant residui imperfecti quod ex destructione
pleti organismi nonnunquam relinquitur*. Atqui nihil tale
primo educit in esse. Ergo haec duo optime inter se conc
tur, videlicet: quod habitus fidei et spei post charitatem
sam saepe remaneant, non ex miraculo, sed ex natura re
quod nihilominus non possint connaturaliter produci seors
gratia. Quippe in statu normali et perfecto in quo se habe
gratiam sicut potentiae ad naturam, ab ipsa gratia et cha
sunt prorsus inseparabiles.

Hinc quoque habebis unde solvas aliud adversariorum
mentum: *Actus fidei se habet ad habitum fidei sicut actus*

s ad habitum charitatis. Sed actus charitatis est sufficiens sitio ad habitus infusionem. Ergo idem proportionaliter de actu dicendum est.

Respondetur consequenter ad praemissa: *Dist. mai.* Actus se habet ad habitum fidei sicut actus charitatis ad habitum atis, in ratione principiati ad principium, quando fidei actus eexsistente habitu procedit, *conc.* In ratione dispositionis rmam, quando fidei actus ex sola gratia actuali elicitur, Et ratio est quia si in eiusmodi actu ratio dispositionis mae reperiri posset, haec dispositio non esset nisi ad ha- informem; sed habitus informis non est primo infundibilis , ut dictum est. De charitate autem quae nec in habitu informis otest, aliam omnino rationem esse, nemo est qui non videat. Ultima igitur conclusio sit, quod si quis per mortale peccatum rit gratiam, sed non fidem, et denuo reparetur per poeni- m, certo certius non infundetur ei fides simul cum aliis ibus, quia fides remansit ex priori iustificatione. Et pro- caute dictum est in thesi, quod virtutes sic sunt in suo d invicem connexae, ut nulla earum separata a caeteris m infundatur. Et hoc semper verum manet, quia licet in supradicto non infundatur fides simul cum charitate, adhuc non infunditur charitas separata a fide quae superstes serat. At si quis per mortale peccatum infidelitatis amise- am fidem, tunc habituale fidei lumen non poterit ei resti- iusquam ad sanctificantem gratiam per sacramentum in re voto restauretur.

Hactenus de connexione virtutum infusarum *in fieri*. Se- quaestio de connexione earum *in esse*.

THESIS V.

Non tantum in fieri, verum etiam in esse omnes vir- infusae sunt inter se connexae, si in perfecto statu is quem caeteris affert charitas, considerentur. Si accipiantur secundum suam simplicem essentiam, omnes virtutes morales tum ad invicem tum cum

charitate necessariam connexionem habent. At fides et sp amissis caeteris, remanere possunt, et fides quidem et solitarie, spes vero nonnisi supposito fidei fundamento

In primis nota quod ad connexionem proprie dictam re ritur ut nullum ex connexis possit esse sine aliis. Si enim u sine altero nequeat consistere, adhuc tamen hoc alterum sine primo, erit quidem habitudo vel dependentiae vel exigentia una tantum parte sese tenens, connexio autem prout nunc connexione loquimur, nequaquam habebitur.

Insuper observa quod generatim loquendo, ut ab initio p missum est, oportet distinguere in virtutibus *ipsam virtuti sentiam,* quae est habitus bene et proportionate disponens aliquod speciale obiectum, et deinde illud a quo provenit *virtutis in perfecto statu virtutis.* Quid autem illud sit, f intelliges si ab actibus ad habitus qui principia sunt actu consideratione mentis descendas, et habeas prae oculis ea alias tradita sunt, ubi de moralitate actuum humanorum. In bus quippe humanis triplex differentia reperitur. Quidam irreferibiles ad finem illum ultimum qui principale volun obiectum est, supremusque terminus ex natura rei ei praef et isti sunt actus moraliter mali. Alii vero sunt referibiles, tamen relati, et hi quidem nec mali sunt, nec simplicite undequaque boni, sed informes appellantur, utpote carentes tima perfectione seu forma moralitatis. Alii demum sunt modo referibiles, verum etiam relati vel actu vel habitu, e sunt boni simpliciter, quia ultimam habent formam et compl moralitatis laudem. Aliunde vero, cum in praesenti provid finis noster sit Deus praecise ut auctor supernaturalis, co quod ultimam hanc perfectionem actus nostri non accipiun ex ordinatione charitatis que sola circa supernaturalem fine habet sub ratione finis (1). Nunc ergo, sicut de actibus, i

(1) Aliae duae virtutes theologicae habent pro obiecto Deun *est finis,* sed non *sub ratione finis*. Unde S. Thomas in 2-2, Q. 26 ad 1um: « Charitas tendit in ultimum finem sub ratione finis u « quod non convenit alicui alii virtuti ».

habitibus proportionaliter iudicandum est. Nam si haberet
ıo quo bene disponeretur ad operandum circa particulare
ctum, sed non haberet quo hoc suum operari ad ultimum
m referret atque ordinaret, non posset esse in ipso virtus
in quodam statu informitatis, minime vero in statu perfecto
n virtutis nobilitas requirit. Oportet igitur ut superveniat
tuale principium referendi omnia opera nostra in finem ul-
ım. Et quia hoc habituale principium non est nisi habitualis
itas, consequenter dicendum est quod ipsa charitas virtus
a qua caeterae omnes formantur. Non quod sit forma cae-
rum intrinseca, seu forma ad earum essentiam pertinens eo
lo quo forma hominis est anima, et forma plantae est prin-
ım vegetans, et sic de aliis. Sed est forma extrinseca, lar-
s ordinationem in suum bonum proprium iuxta illud S. Tho-
in Q. disp. de charit, a. 13 ad 18um: « Charitas non est
rma intrinseca, sed ex hoc ipso quod trahit alias virtutes ad
um finem, format virtutes ».

Vides igitur quotuplici distinctioni in habitibus, quod ad
sentem materiam attinet, sit locus. Primo enim distingues
tus qui nullo modo virtutes sunt, quia per se et ratione
non disponunt ad operandum modo proportionato conditioni
ctorum, sicut sunt habitus acquisiti circa supernaturalia, de
us dictum est in prolegomeno c. 3, § 1, n. 5. Deinde di-
gues habitus qui essentiam virtutis habent utpote principia
um intrinsece perfectorum et per se proportionatorum spe-
ous obiectis circa quae versantur. Sed in hoc genere subdi-
gues virtutem quoad nudam et simplicem essentiam, et vir-
n quoad esse formatum constituens in statu perfecto virtutis,
icet quoad subordinationem ad coexsistentem charitatem
cum sit circa finem supremum, habet conferre omnibus in-
ribus positivam illam relationem, in qua ultima perfectio
tuum et actuum moralium in genere, ac per hoc, habituum
ctuum supernaturalium in specie, reponitur. Et si quidem
a virtus sit quae in sua essentia seorsum a charitate possit
stere, tunc distinctio erit etiam secundum rem. Si qua vero
n sua essentia a charitate inseparabilis, distinctio erit saltem

secundum rationem. Sola autem charitas est in qua nequi secundum rationem locus distinctioni datur, quia forma ipsa formis esse nequit, nec in se, nec sub qualibet praecisione i lectus. – His iam praemissis :

§ 1.

Connexionem omnium omnino virtutum infusorum in fecto statu virtutis vix opus est demonstrare. Tunc enim pro dicta connexio est, quando plura sic sese in solidum ad invi tenent, ut nullum ex eis sine aliis omnibus esse possit. A per charitatem, eamque solam, omnis virtus perfectum obt virtutis statum ; cum charitate autem necessario adsunt et si manent omnes virtutes infusae. Ergo si de infusis virtutibu statu perfecto sermo sit, omnes sunt inter se in esse connexa Consequentia est in aperto. Minor quoad priorem partem fuit sufficienter declarata. Quoad alteram vero partem f ostenditur.

Etenim primo, tam manifesta est inseparabilitas chari a gratia sanctificante, ut quibusdam visum sit unam ab al non distingui. Et re quidem vera, quisquis iuxta Scriptu a charitate est, eo ipso filius Dei est, iustificatus est, ex Deo n est, et semen Dei in seipso habet. Quippe charitas est ami quaedam hominis ad Deum, et omnis amicitia fundatur in dam communitate vitae. Ubi ergo adest charitas, eo ipso a et divinae consortium naturae quod per sanctificantem gra formaliter datur. Gratiam autem sanctificantem necessario co quuntur virtutes infusae omnes, sicut naturam necessario co quuntur omnes potentiae. – Insuper charitas est quo nos habemus ad operandum circa finem, et ad imperandum on actus qui sunt ordinabiles ad finem. Qui igitur disponit o suaviter Deus, nunquam sinet esse charitatem quin simul co stant virtutes ad quas imperium charitatis se extendit. autem sunt aliae omnes, nulla excepta. « Oportet, inquit S. « mas de Virt. card. a. 2, quod simul cum charitate infunda « habituales formae expedite producentes actus ad quos cha

inat. Inclinat autem charitas ad omnes actus virtutum. aelibet enim ars vel virtus ad quam pertinet finis, imperat quae sunt circa finem, sicut militaris equestri, et equestris orum factrici, ut dicitur in 1 Ethicorum. Unde secundum entiam divinae bonitatis et sapientiae, ad charitatem simul itus omnium virtutum infunduntur, et ideo dicitur, 1 Cor. I-4 ; *Charitas patiens est, benigna est,* etc. ». In quo quisi vim rationis perpendas, videbis eam non se extendere ad fieri, sed et ad perseverantiam in esse, quamdiu scipsa perseverat charitas.

Ergo de connexione omnium virtutum sensu supradicto, elinquitur dubitandi locus. Sed nunc alia est quaestio de ibus secundum suam simplicem essentiam consideratis, praeendo a statu ultimae formationis per formam extrinsecam ua hactenus. Quia si hoc etiam modo virtutes omnes sunt xae, omnes quoque ad omne peccatum mortale simpliperibunt, eritque ruina totalis. Sin autem minus, quaedam unt in statu informi quandoque remanere superstites.

§ 2.

Porro in primis adserenda est connexio essentialis *omnium um moralium,* tam *inter se,* quam *cum charitate ;* ex qua m connexione consequens est quod istae omnes, amissa ficante gratia, in naufragio charitatis semper amittuntur. sertio statim demonstratur quoad ambas quibus constat .

. — Virtutes morales esse quoad essentiam connexas *inter* eritas est qua ex naturali ethica supponi posset. Nam hanc xionem agnoscunt philosophi, ex eo quod nec iustitia nec rantia, nec fortitudo possunt esse in sua essentia perfectae noderatrice prudentia, nec vicissim prudentia sine illis tri-Hoc autem eodem prorsus modo valet pro infusis analogis, aedem vigeant relationes inter prudentiam infusam, et infusam am, temperantiam, ac fortitudinem, quae inter correspondentes sitas. Unde hic quoque sufficit breve compendium doctrinae,

quod sumere placet ex Goneto in Manuali, Tom. 3, Trac
c. 5: « Non potest esse virtus moralis nisi adsit prudentia
« est regula virtutum moralium, et quae, ut ait S. Berna
« l. 1. de Consid. c. 8, inter voluptates et necessitates n
« quasi quaedam arbitra sedens, utrisque certis limitibus d
« minat fines, istis assignans et praebens quod sat est, illis
« nimis demens. Atqui vicissim non potest esse prudentia
« consortio omnium virtutum moralium. Ergo nec ulla v
« moralis potest esse nisi omnes alias habeat sibi annexa
« Maior constat (1). Minor vero suadetur ex eo quod re
« iudicium prudentiae dependet a rectitudine appetitus,
« unusquisque prout est affectus ad finem, sic de eo pra
« iudicat, iuxta illud commune proloquiun: *Qualis unusqu*
« *est, talis finis videtur ei.* Sed appetitus rectitudo sine co
« tio omnium virtutum moralium haberi nequit, cum pro
« effectus illarum virtutum sit rectificare appetitum circa r
« riam propriam. Ergo nec rectum iudicium prudentiae. U
« Aristoteles in 6 Ethicorum c. 5, ait temperantiam esse
« servatricem prudentiae, et rationem ibidem reddit, cum as
« iudicium quidem speculativum non perverti morum dep
« tione, iudicium tamen practicum et prudentiale inde corrump

(1) Quod nulla virtus moralis sine prudentia esse possit, co
ex dictis de medio virtutum. Moralis enim virtus pro obiecto habe
dium rationis in operationibus et passionibus servandum. Sed ho
dium quod ipsa exsequitur, non constituitur nisi per prudentiam
est recta ratio agibilium.

(2) Ratio itaque cur vicissim sine moralibus virtutibus pruc
esse non possit, desumitur ex hoc quod prudentiae iudicium no
iudicium speculativum, sed practicum, ex rectitudine appetitus deper
Cum enim aliquis prudenter se habet ad ea quae sunt tempera
v. g., non eatenus prudenter se habet, quatenus potens est ben
scurrere circa cibum et potum prout sumendum in ea quantitate
oportet, et ubi et quando et propter quod oportet, (hoc enim
potest quilibet etiam gulosus vel ebriosus); sed quatenus recto
mine practico iudicat quid sibi in hac materia hic et nunc bonun
Bona autem habitudo ad tale iudicium ferendum dependet a bon
bitudine appetitus ad materiam de qua iudicandum est, pro q

Ex his intelliges primo, mutuam inter prudentiam et cae-
as virtutes morales reperiri causalitatem et dependentiam
diverso genere causae. Nam caeterae virtutes pendent a
ıdentia *in genere causae directivae,* prudentia autem a cae-
s virtutibus *in genere causae dispositivae,* quia ut possit
tum et incorruptum de rebus omnibus in singulis negotiis
e (practicum) iudicium, opus omnino est appetitum circa
s proprios omnium recte esse dispositum; quod fit per
ıs virtutes morales. – Intelliges, secundo, non dari prudentias
tiales quae singulas virtutes dirigant (una temperantiam
g., alia fortitudinem, alia iustitiam), sed unam totalem et
fectam quae omnes virtutes dirigit et omnia agibilia respicit.
enim prudentia aliquam virtutem dirigat, debet illi consti-
e medium, rescindendo extrema quibus per excessum vel
ctum potest corrumpi. Ad hoc autem non sufficit prudentia
ialis. Cum enim illa extrema divagentur per materiam
ıslibet virtutis, ut constat exemplo mulieris quae potest a
ıda castitate et a medio temperantiae recedere, vel ob so-
delectationem quae est materia temperantiae, vel metu
tis quae est materia fortitudinis, vel propter lucrum et
rem pecuniae quae est materia liberalitatis, ad illa rescin-
da requiritur prudentia totalis et perfecta, qua possit illa
ıgere ac de illis iudicare ».

I. — Porro si assignatam rationem connexionis virtutum
ium *inter se* recte consideres, facile apparebit id quod se-
loco assertum est, videlicet: easdem virtutes necessario
connecti in sua essentia *cum charitate,* et quidem multo
. Nam sicut ratiocinatur S. Thomas in praesenti, aliae

bona ad iudicandum habitudo est in ratione ut substante appe-
racundus enim non potest esse bene dispositus ad bene iudican-
ractice de tenendo medio mansuetudinis, nec superbus de tenen-
lio humilitatis, nec gulosus de tenendo medio sobrietatis. De his
sserit Caietanus in 1-2, Q. 58, a. 4 et 5, ubi comparat rationem
agibilia, gustui. Quemadmodum enim, inquit, gustus affectus
dine iudicat omnia amara, ita ratio infecta vel bene affecta iudi-
ındum illam immutationem qua ab affecto appetitu movetur.

virtutes morales non possunt esse sine prudentia; prude
autem non potest esse sine virtutibus moralibus, in quant
virtutes morales faciunt bene se habere ad particulares fines
quibus procedit ratio prudentiae. Ad rectam autem ration
prudentiae multo magis requiritur quod homo bene se hab
circa ultimum et supremum finem, quod fit per charitatem qu
circa fines medios, quod fit per virtutes morales. Quaprop
sicut prudentia naturalis pendet a virtutibus moralibus tanqu
a principiis stabilientibus proximos agibilium fines, et ab ap
titu naturali summi boni tanquam a principio stabiliente ultim
finem humanum: ita prudentia supernaturalis dependent a
ralibus infusis tanquam a principiis praefigentibus proximos fi
supernaturales, et a charitate tanqnam a principio firmante
appetitu finem supernaturalem ultimum. Unde manifestum
quod nec prudentia infusa potest esse sine charitate, nec a
virtutes morales consequenter, et quod qui amittit charita
per peccatum mortale amittit eo ipso omnes virtutes mor
infusas.

At dices: *Easdem inter se relationes servant charitas
virtutes morales infusae, quas inter se habent virtutes natur
analogae. Atqui praedictas virtutes naturales non esse inte
connexas, tum experienlia, tum ipsa praelaudati S. Tho
auctoritate compertum est. Experientia quidem, cum sive a
paganos, sive apud atheos vel deistas Deum finem ultimum
ignorantes aut contemnentes, separatae virtutes quandoque a
reunt et sint, saltem quantum ad essentiam. Auctoritate
S. Thomae qui in 2-2, Q. 23, a. 7, dicit quod si accipi
virtus secundum quod est in ordine ad aliquem particula
finem, sic potest esse vera virtus moralis, etiam quando
refertur ad finalem et perfectum bonum, licet imperfectam
tunc dicere necesse sit. Ergo nec in infusis agnoscenda est
nexio quantum ad simplicem virtutum essentiam.*

Respondeo: *Dist. mai.* Easdem inter se relationes ser
charitas et virtutes morales infusae, quas inter se habent
tutes naturales analogae, salva semper in omnibus respe
conditione quae tam acquisitis quam infusis propria est.

modo, *neg.* – Ad minorem vero dico: Auctoritate pariter
perientia compertum est, non esse connexionem inter vir-
naturales inchoatas tantum et, veluti embryonales, *conc.*
virtutes naturales in essentia perfectas, *neg.* Atque hinc
liciter et absolute negatur consequentia quantum ad infusas,
in infusis non datur locus virtuti tantum embryonali, sed
s infusa vel nullo modo est, vel si est, necessario est per-
saltem quoad suam essentiam, seu quoad suum esse in-
cum. – Sane vero virtutes illae naturales quae quandoque
impios vel peccatores separatae cernuntur, reducuntur
am categoriam de qua S. Thomas ait in Q. disp. de virt.
a. 2 : « Sunt quaedam virtutes omnino imperfectae quae
e prudentia exsistunt, non attingentes rationem rectam,
t sunt inclinationes quas aliqui habent ad aliqua virtutum
ra etiam ab ipsa nativitate, secundum illud Iob XXXI-18 :
infantia crevit mecum miseratio et de utero egressa est
um. Huiusmodi autem inclinationes non simul insunt omni-
, sed quidam habent inctinationem ad unum, quidam ad
d. Hae autem inclinationes non habent rationem virtutis,
virtute nullus male utitur secundum Augustinum. Huius-
di autem inclinationibus potest aliquis male uti et nocive,
ine discretione utatur, sicut equus si visu careret, tanto
ius impingeret quanto fortius curreret. Unde Gregorius
t quod caeterae virtutes, nisi ea quae appetunt, prudenter
nt, virtutes esse nequaquam possunt. Unde ibi inclinationes
e sunt sine prudentia, non habent perfecte rationem vir-
s ». Sed haec intelliguntur quidem in materia virtutum na-
um, quarum esse possunt imperfectae inchoationes, imper-
ue rudimenta. In virtutibus vero quae ex divina infusione
ntur, nullam applicationem habent. Si ergo, ut ostensum
irtutes morales naturales sunt omnino inter se connexae
o considerantur non in statu mere embryonali, sed in
ntrinsece perfecto, oportet ut connexio simpliciter et abso-
onatur in infusis analogis, nihil scilicet curando de restri-
quam natura earum plane non patitur.

Denique observa quod non ita dictum est virtutes morales

infusas esse in sua essentia cum charitate connexas, quasi lam haberent dependentiam ab aliis duabus virtutibus theo cis, praesertim vero a fide quae comparatur ad prudentiam fusam sicut naturalis synderesis ad prudentiam acquisitam. ideo sola commemorata est charitas, quia ad proprie di *connexionem* requiritur iuxta superius dicta, ut neutrum ex nexis manere possit sine alio. Nunc autem etsi sine fide et virtutes morales infusae nequaquam esse possint, tamen versa fides et spes in sua essentia remanere queunt tam moralibus quam sine charitate ipsa. Et hoc est quod iam monstrandum restat.

§ 3.

Veritas ista, saltem quod attinet ad habitum fidei resp charitatis, eamdem habet certitudinem ac veritas exsistentiae tutum theologalium. Ait enim Tridentinum Sess. 6, c. 15: « serendum est, non modo infidelitate, per quam et ipsa « amittitur, sed etiam quocumque alio mortali peccato, qua « non amittatur fides, acceptam iustificationis gratiam amitt « vinae legis doctrinam defendendo, quae a regno Dei nor « lum infideles excludit, sed et fideles quoque fornicarios, a « teros, molles, masculorum concubitores, fures, avaros, ebri « maledicos, rapaces, caeterosque omnes qui lethalia commi « peccata, pro quibus a gratia Christi separantur ». Et can. 28: « Si quis dixerit, amissa per peccatum gratia, sim « fidem semper amitti, aut fidem quae remanet non esse v « fidem, licet non sit viva, aut eum qui fidem sine charitat « bet non esse christianum, anathema sit ». Haec porro di opponuntur errori Protestantium qui iustitiam reponente extrinseca imputatione meritorum Christi prout per manum veluti apprehensorum, nullam aliam agnoscebant possibilem a sionem iustitiae praeter illam quae in recessu a fide habet sam. Contra quos statuit Concilium, iustitiam non amitti infidelitate et posse unumquemque a statu gratiae excidere metsi fides quoad sui essentiam salva semper atque integra

eat (1). In quo quidem, etsi nihil expresse determinet de actuali vel habituali, nihilominus eas adhibet locutiones quae m explicationem habent nisi de fidei habitu accipiantur. o enim certius fidem amitti peccato infidelitatis, et non quo- que mortali peccato per quod semper destruitur charitas et a, nusquam rationabiliter interpretaberis de amissione fidei lis. Nisi forsitan velis ridiculam hanc assertionem Concilio uere, videlicet: actu infidelitatis amitti actualem fidem, id cum actuali infidelitate actualem fidem non posse simul oni. Itaque, permanere posse habitum fidei in statu informi, ridentini doctrina certissimum esse debet. De spe autem ibi reperitur declaratum, quia Concilium evertendae haeresi estantium unice intendebat. Verumtamen unanimi theologo- consensu in hac parte spes fidei accensetur, idque propter atem rationis quae nunc consideranda venit.

Duobus tantum modis intelligitur unam virtutem non posse a essentia conservari sine alia. Vel quia secundum suam em essentialem ab alia dependet, vel quia ad eius ratio- essentialem alia necessario consequitur. Atqui neutrum ve- ur in habitibus fidei et spei respectu aliarum virtutum infu- n. Ergo possunt seorsum ab aliis non tamen in perfecto virtutis ut supra, conservari. – Maior est manifesta, minor demonstratur.

Et primo quidem duae virtutes fidei et spei, si in sua es- considerentur, ab aliis non dependent. Certe non depen- a charitate, quia ad hoc ut quis sit promptus credere dicta

1) Huius dogmatis manifestum est in Scriptura fundamentum, ubi- ie scilicet fides a charitate separabilis proponitur, ut 1 Cor. XIII-2: *habuero omnem fidem..., charitatem autem non habuero, nihil sum.* ob. II-14: *Quid proderit, fratres mei, si fidem quis dicat se ha- opera autem non habeat? Numquid poterit fides salvare eum?* magis, ubi proponitur fides ut de facto coexistens cum iis quae haritati aliisque virtutibus contraria, puta Ioan. XII-42: *Ex prin- multi crediderunt in eum, sed propter Pharisaeos non confitebantur. Dilexerunt enim gloriam hominum magis quam gloriam Dei.* vide Bellarminum l. 1 de Iustif. c. 15.

alterius, vel eius promissa sperare, dispositio perfecti am erga eum minime praerequiritur, ut constat. Neque etiam dep dent a moralibus virtutibus sive collective sive singillatim, s ptis, quia ad eas comparantur ut principia potius quam ut p cipiata. Principium autem nusquam dependere potest ab quod est post principium, sed magis e converso. – Praet secundo eaedem virtutes fidei et spei non habent alias virt ut necessarias sui consequentias. Id enim proprium est char quae cum bene disponat ad operandum circa finem sub rat finis, necessario post se trahit omnes virtutes habentes pro obi ea quae sunt sub ordine finis. Sed nihil tale in fide et spe veniri, patet etiam vulgari experientia, cum quotidie videa homines recedentes a charitate Dei et virtutum exercitio, tamen firmi adhuc remanent in credendo ea quae Deus revel et in sperando ea quae promisit. – Destructa igitur chari simul cum virtutibus moralibus infusis, possunt perseverar esse fides et spes, et ideo, iuxta connaturalem providentiae gem, de facto etiam conservantur, nisi intercesserit aut po interveniat mortale peccatum eis oppositum. Sic enim se h Deus in conservatione infusarum virtutum, sicut sol in illum tione aeris, ubi quamdiu obstaculum non apponitur, tamdiu minatio perseverat, et ubi apponitur, statim cessat (1). Et niam spes fidem praesupponit, obstaculum faciens cessare fi facit etiam cessare spem, sed non e converso. Propterea dic est, fidem posse in statu informi remanere etiam solitarie, s vero nonnisi supposito fidei fundamento. Caeterum de spe peccato per quod praedictum obstaculum apponitur, dicetur ubi de singulis virtutibus in speciali.

Obiicies primo: *Fides et spes sunt proprietates gratiae. proprietates nusquam permanere possunt sine eo cuius sunt prietates. Ergo nec fides nec spes sine gratia. At simul gratia necessario adest charitas, et nobilissimus omnium sarum virtutum comitatus. Ergo a primo ad ultimum, fid spes nunquam possunt esse sine aliis virtutibus, saltem ex tura rei,*

(1) S. Thom. 2-2, Q. 24, a. 11,

Respondeo: *Dist. mai.* Sunt proprietates physice fluentes atia et in ea subiectatae, eo scilicet modo quo potentiae nates a substantia animae fluunt, atque in ea subiectantur, *neg.* proprietates exigitive a gratia orientes, eamque consequen- *subdist.* Ita tamen ut postquam fuerunt eductae in eo statu cto in quo sunt proprietates gratiae, possit ex aliqua causa ere ut salva earum essentia, ad statum informem reducantur, e per modum reliquiae praecedentis creationis in esse verent, *conc.* Alio modo, *neg.* « Ad illud quod obiicitur uit S. Bonaventura in III, a. 1, q. 5, quod sicut se habet ma ad suas potentias, sic se habet gratia ad virtutes, dicen- n quod non est omnimoda similitudo... Virtutes enim non untur esse virtutes ipsius gratiae, per quas ipsa gratia ope- ur, sicut anima operatur per suas potentias... Tunc enim rteret quod gratia abeunte per peccatum, expellerentur nes habitus virtutum quos secum defert... Et ideo ratio illa concludit, quia accipit pro simili quod valde est dissimile ».

Dices secundo: *Etiam ad fidem requiritur iudicium prue, id est iudicium de prudenti credibilitate. Ergo virtus secundum suam essentiam cum prudentia connectitur. Sed ntia esse non potest sine charitate et virtutibus moralibus, n concessum est. Sequitur ergo, fidem sine aliis virtutibus is omnino non posse consistere.*

Respondeo: *Dist. antec.* Requiritur iudicium a virtute pru- e elicitum, *neg.* Requiritur iudicium cuius obiectum est ns, id est rationabilis credibilitas, iuxta illud apostoli, rale obsequium vestrum, *conc.* Unde negatur consequentia. iudicium virtutis prudentiae est in intellectu practico re- agibilium in quibus iustum medium praestituit et dictat; um autem credibilitatis est in intellectu speculativo, sicut a fides ad quam ordinatur. Et ideo large sumitur hic pru- e appellatio, secundum quod prudens dici potest omnis us voluntarius qui est rationi consonus seu consentaneus. t instabis tertio: *Ideo prudentia cum virtutibus moralibus rio connectitur, quia defectus rectitudinis in appetitu tol- quod praerequiritur ad rectum prudentiae dictamen. Sed*

eadem aut similis ratio videtur valere pro fide, quia deprav morum in causa est cur quis non solum a fide amplectenda pediatur, verum etiam a fide suscepta deficiat, sicut frequ constat experientia.

Respondeo negando paritatem. Cum enim prudentia recta ratio agibilium, ad prudentiam *per se* requiritur ut h bene se habeat ad principia huius rationis agendorum. Et principia sunt fines ad quos in ordine practico bene se h homo per rectitudinem appetitus, sicut in ordine specula bene se habet ad principales veritates per rectitudinem int ctus. Quia ergo depravatio morum formaliter tollit id quod *se* est ad prudentiam requisitum, iure meritoque virtutes mo cum ipsa prudentia connexae asseruntur. At nihil simile v catur in ordine ad fidem, quae non est dictamen practicum agibilia. Ibi ergo non per se exigitur ut bene se habeat h ad agibilium fines, quamvis contingere possit et de facto s contingat ut ex depravatione morum inducatur ad quaeren rationes contra fidem, et ex consequenti ad peccandum pe infidelitatis. Quod tamen hoc sit per accidens, clare appar multis qui male vivunt et tamen integram fidem servant.

Dices quarto: *Fides quae remanet post destructam c tatem et gratiam, est fides mortua. Sed fides mortua non eadem specie cum fide viva, sicut nec corpus mortuum cum co vivo. Ergo fides remanens non potest esse vera fidei virtus*

Respondeo: *Dist. mai.* Est fides mortua, pro quanto forma extrinseca charitatis, et iam non coniungitur cum ii quae actus fidei efficitur meritorius, seque habet instar aqu vitam aeternam salientis, *conc.* Est fides mortua pro quan sua essentia non est amplius eadem ac prius, *neg.* Et patet ex dictis in initio huius propositionis. Quare paritas corpore mortuo non tenet, quandoquidem corpus vivum e pus mortuum differunt forma intrinseca, adeoque secundum cipium essentiae. Hic autem non ita, sed denominatio v mortui secundum solam quandam analogicam similitud adhibetur.

Dices quinto: *Omne peccatum mortale opponitur*

, quia cum expectatione futurae beatitudinis a Deo, non ponitur id quod repugnat adeptioni beatitudinis. Ergo necesse ut per omne peccatum mortale, simul cum charitate de-atur etiam spes, quae ex consequenti in statu informi nus-m poterit remanere.

Respondeo negando maiorem. Ad rationem additam, *dist.* n mortali peccato non componitur exspectatio futurae beati-nis tanquam ex meritis praesentibus obtinendae, *conc.* Tan-m ex meritis quae quis adhuc sperare potest in futuro acqui-la, *neg.* Unde S. Thomas a. 4 huius quaestionis 65: « Actus ei est exspectare futuram beatitudinem a Deo. Qui quidem tus perfectus est si fiat ex meritis quae quis habet, quod n potest esse sine charitate. Si autem hoc expectat ex me-is quae nondum habet, sed proponit in futurum acquirere, t actus imperfectus, et hoc potest esse sine charitate ». Im-ectus autem erit, non ex parte essentiae actus sperandi, sed m ex parte conditionis in qua versatur ille qui sperat, ut sequentia explicabitur. Quod si instes dicendo spem esse rem concupiscentiae erga Deum super omnia, cui affectui rariatur quodlibet peccatum quo quis sibi vult et concupi-bonum creatum supra et contra Deum, respondeo in primis rem concupiscentiae non esse formalem spei actum, sed suppositive tantum se habere ad ipsum. Respondeo praete-quod etiamsi spes in amore concupiscentiae formaliter re-retur, adhuc non procederet argumentum, quia quacumque ntia admissa, obiectum spei est bonum non praesens, sed rum, id est Deus prout in altera vita possidendus. Peccatum m quo quis pro nunc sibi concupiscit bonum creatum supra m, non opponitur desiderio Dei super omnia pro statu adhuc o qui mortem consequitur.

Hactenus de connexione virtutum infusarum tam in fieri n in esse. Sed quoniam aequalitas est quaedam connoxio uantitate, statim de aequalitate virtutum tractandum est, octrinam a S. Thoma in Quaest. 66 traditam sequens pro-io complectetur.

THESIS VI.

Si virtutes infusae considerentur secundum ratio speciei, non omnes aequales dicendae sunt, sed aliae a maiores, id est excellentiores. Si autem considerentur sec dum participationem subiecti, sic in uno eodemque hom aequales exsistunt aequalitate proportionis, saltem sub tione virtutum in statu virtutum. Quin imo eadem quo proportionali aequalitate regulariter gaudent quoad ess tiam, etsi per accidens contingere possit ut fides et spes altiori prae caeteris gradu emineant. Verumtamen, quan ad promptitudinem in exercitium actuum, principium aeq litatis non amplius tenet, sed diversi sancti ex dive virtutibus praecipuam obtinent laudem, ut verum sit q de quolibet confessore in Ecclesia cantatur : « Non est ventus similis illi, qui conservaret legem Excelsi ».

§ 1.

Prior assertio vix indiget declaratione. Nam magnitudo tutis secundum suam speciem consideratur ex obiecto, et manifestum est virtutes theologicas esse moralibus maiores excellentiores. Quin imo, tam in theologicis quam in moral invenitur excessus unius supra aliam.

Invenitur primo in theologicis, non ex hoc quod una alia sit circa maius obiectum, sed ex hoc quod una propinq se habet ad obiectum quam altera. « Et hoc modo charitas « maior aliis, nam aliae important in sui ratione quamdam « stantiam ab obiecto; est enim fides de non visis, spes au « de non habitis. Sed amor charitatis est de eo quod iam « betur. Est enim amatum quodammodo in amante, et e « amans per affectum trahitur ad unionem amati, propter « dicitur 1 Ioan. IV-16: Qui manet in charitate, in Deo m « et Deus in eo » (1).

(1) S. Thom. Q. 66, a. 6.

Invenitur quoque eadem excellentiae inaequalitas in morali- Sed cum hic etiam nihil speciale habeant infusae prae isitis, et aliunde doctrina ista minoris momenti esse videatur, ttitur studiosus lector ad philosophos. Unum tamen animad- re praestat : praeeminentiam scilicet quae solet attribui entiae supra tres alias cardinales, minime locum habere in respectu duarum aliarum theologalium, quamvis alicui videri et intercedere rationis paritatem, propter eamdem conditio- ex parte subiecti virtutum : « Non hoc modo se habet fides spem et charitatem, sicut prudentia ad virtutem moralem, hoc propter duo. Primo quidem quia virtutes theologicae ent obiectum quod est supra naturam humanam, sed pru- tia et virtutes morales sunt circa ea quae sunt infra ho- em. In his autem quae sunt supra hominem, nobilior est ctio quam cognitio. Perficitur enim cognitio secundum quod nita sunt in cognoscente, dilectio vero secundum quod di- ns trahitur ad rem dilectam. Id autem quod est supra ho- em, nobilius est in seipso quam sit in homine, quia unum- dque est in altero per modum eius in quo est ; e converso em est in his quae sunt infra hominem (1). Secundo quia dentia moderatur motus appetitivos ad morales virtutes inentes, sed fides non moderatur motum appetitivum ten- tem ad Deum qui pertinet ad virtutes theologicas, sed m ostendit obiectum. Motus autem appetitivus in obiectum dit cognitionem humanam, secundum illud Eph, III-19 : *ereminentem scientiae charitatem Christi* » (2). Quare ex uod prudentia in intellectu exsistens dicitur habere exces- obilitatis supra tres cardinales quae sunt in voluntate, non

Nota bene quod haec ratio probat dilectionem esse nobiliorem one in his quae sunt supra hominem, si sermo sit de cognitione erficitur per species expressas et conceptas a cognoscente. Sed ne Dei intuitiva locum amplius non habet.

Aliis verbis, cum virtutes theologicae non consistant in medio orales, non indigent virtute directrice quae modum eis imponat. spes et charitas non se habent ad fidem sicut virtutes morales gam seu moderatricem prudentiam.

licet tanquam a pari concludere, fidem esse maiorem spe charitate.

At cum de aequalitate virtutum quaestio instituitur, dub maxime est de vitutibus inter se comparatis, non tam secun rationem speciei, quam secundum gradum quem obtinen unoquoque subiecto participante ipsas. Unde ad huius pr palis dubii resolutionem oportet nunc animum convertere.

§ 2.

Hic autem rursus distinctio occurrit inter virtutes in virtutum, et virtutes in sua simplici essentia consideratas. quidem prioris considerationis ratio habeatur, sic eviden quod in uno eodemque homine omnes virtutes aequalit habent proportionis, cum omnes constituantur in statu virt per unam charitatem. Exsistente enim una eademque forma muni omnium, oportet ut secundum esse formatum, aequ omnes se habeant, et aequale augmentum capiant, salva se inaequalitate qua secundum speciei perfectionem una excedit aliam vel ab ea exceditur.

Nunc autem si considerentur in sua essentia intrinseca iterum regulariter saltem loquendo, proportionali ad invicem tensitate gaudeant neccesse est, eodem modo ac digiti manu inaequales secundum quantitatem, aequales tamen sunt secu proportionem, cum proportionaliter augeantur, inquit S. Th in praesenti, a. 2 in corpore. Et re quidem vera, quando infunduntur virtutes, omnes simul infunduntur consequente gratiam cuius sunt proprietates, et cuius quantitati commens debent. Item quando augentur, omnes etiam simul et eade tione augentur, videlicet propter augmentum gratiae, vel pe ritum ex opere operantis, vel per sacramentum ex opere op Solum igitur considerari posset casus in quo, remanentibu et spe, destrueretur gratia per mortale peccatum, et poste stitueretur, sed non in eodem gradu ac prius, propter mi praeparationem in poenitente (1). Tunc enim fides et spes

(1) Cf. de Poenitent. Quaest. 89.

nserant, nullam profecto diminutionem subirent, ut reduce-
ır ad gratiae noviter recuperatae proportionem, ac per hoc,
sse esset ut in altiori quodam gradu prae caeteris infusis
ibus eminerent. Sed nulla ibi occurrit specialis difficultas,
oportet omnes virtutes esse aequales eadem ratione qua et
connexae, inquit S. Thomas, de Virt. Card. a. 3. Atqui fi-
et spes secundum suam essentiam cum caeteris connexae
sunt, ut in superioribus dictum est. Unde si possunt per-
ere omnino absque gratia, multo magis poterunt sua inten-
superare alios habitus infusos qui denuo in iustificatione
uuntur. Caeterum constat casum hunc non contingere nisi
ccidens, id est ratione peccati quo interrumpitur regularis
tio vitae supernaturalis in nobis. Ab eo igitur in generali
tiatione doctrinae liceret praescindere.

Potior autem esset causa inquirendi quomodo cum doctrina
nus exposita de proportionali aequalitate virtutum in
n subiecto, conciliari possit specialis illa in una singulari
e excellentia, de qua singuli plerumque sancti singulariter
ntur (1). Sed si ea quae initio dicta sunt de promptitudine
acilitate exercitii virtutum retineas, quaestio ista difficultatem
nabebit. Propensio enim in exercitium, sicut non datur for-
er ab ipsa virtute infusa, sic non pendet ab iisdem causis
bus pendet eius intensitas et augmentum, ac per hoc, pro-
onali aequalitati habituum minime opponitur excessus per-
nis in usu unius prae altero. Unde S. Thomas in praesenti,
ad 2um dicit: « Unus sanctus laudatur praecipue de una
ute, et alius de alia, propter excellentiorem promptitudinem
actum unius virtutis quam ad actum alterius ». Et huius
otitudinis sive inclinationis ad exercitium actus, triplicem
rpore articuli causam assignaverat: *Vel ex natura,* hoc est
dole naturali, *vel ex consuetudine,* hoc est ex frequenti re-

1) « Abraham inventus est fidelis. Dilectus Deo et hominibus
es..., in lenitate ipsius sanctum fecit illum. Fortis Iesu Nave,
ssor Moysi in prophetis. David de omni corde suo laudavit Do-
m, et dilexit Deum qui fecit illum, etc. ». Eccli. XLV-XLVIII. –
mbros. l. de Ioseph Patriarcha, c. 1.

petitione actuum, *vel etiam ex gratiae dono,* hoc est ex spec instinctu et adiutorio Dei. Et hinc tandem provenit magna varietas quam in characteristicis sanctorum notis admiran iuxta illud Psalm. XLIV-10: *Adstitit regina,* scilicet Eccle *a dextris tuis,* o Christe, *in vestitu deaurato, circumdata va tate.* Et rursus: *Omnis gloria eius filiae regis ab intus, in briis aureis circumamicta varietatibus.*

QUAEST. LXVII.

DE DURATIONE VIRTUTUM POST HANC VITAM

Doctrina de virtutibus proprie dictis in communi, absolv per considerationem durationis earum in futura vita. Et *pr* quaeritur an post praesentem vitam maneant virtutes theol cae, *secundo* an morales. In quo quidem ratio haberi debet ferentiae status in damnatis, in purgantibus animabus, ac dem in iis qui re et actu beatitudine potiuntur.

§ 1.

In damnatis nullus remanere potest supernaturalis habitus adeoque nec fides informis, si forte eis adhuc inerat in ult instanti vitae. Ratio est quia status damnationis est status o mationis in malo, qui non compatitur habitum operationis raliter bonae, multoque minus principium aliquod conversi ad Deum finem supernaturalem. Ubi recoles superius dicta habitibus infusis qui tam in fieri quam in esse dependent influxu Dei, sicut aeris illuminatio ab actione solis. U sicut cessat illuminatio a sole statim ac obstaculum apponi ita cessat habitus infusus ad primam impedimenti praesenti cessat autem definitive et pro semper, si superveniens imp mentum sit definitivum et absque remedio. Huismodi porro pedimentum est status perpetuae immobilizationis in ultimo qui Deo est contrarius. Nec obstat omnino id quod scrip est: *Daemones credunt et contremiscunt,* prout suo loco

(1) Nota bene, aliam omnino esse rationem de charactere, u ctum est ubi de sacramentis in communi.

netur. Interim vero pro certo habeas, non esse illam fidem oce dictam cum fide theologali, quocumque tandem modo n theologicam consideres, sive quoad modum supernatura- s, sive etiam quoad solam actus substantiam.

De purgantibus autem animabus nullum in primis dubium remaneat in eis charitas, et quidem in posterum plane ina- ibilis, ut constat ex hoc quod in statu termini iam sunt iae illae, quantum ad immobilizationem voluntatis in ultimo Sed et remanent quoque fides et spes, quia harum virtu- desitio non est nisi, vel ratione peccati, vel ratione incom- ibilitatis cum statu in quo subiectum versatur. Atqui nihil m locum habet in illis animabus quae peccare amplius ne- nt, et tamen a visione Dei adhuc sunt elongatae.

Verum in patria, adveniente habitu luminis gloriae, neces- desinunt fides et spes, solaque remanet charitas, teste Apo- , 1 Cor. XIII. – Ratio primi est, quia fides est incompossibilis visione eius quod creditur, sicut spes cum possessione eius quod atur. Et nequidem respectu gloriae corporis usque ad tempus ralis resurrectionis perseverat in animabus beatis virtus spei, tum si gloria corporis solitarie accipiatur, non est theologicae virtutis ctum, tum quia quocumque modo sumatur spes, semper est is in bonum arduum. Atqui, ut ratiocinatur S. Thomas in senti, bonum cuius iam inevitabilem causam habemus, non paratur ad nos in ratione ardui. Unde non proprie dicitur is qui habet pecuniam, sperare se habiturum aliquid quod m in potestate eius est ut emat. Et similiter illi qui iam ident gloriam animae, non proprie dicentur sperare, sed n desiderare gloriam corporis quae ad gloriam animae se t ut inevitabile accessorium. – Ratio vero secundi est, quia imperfecta sit charitas quae nunc est in statu viae, haec n imperfectio non est de essentiali ratione eius, ita scilicet debeat mutari in aliud, evacuato eo quod ex parte est; ando enim imperfectio alicuius rei non est de ratione spe- i ipsius, nihil prohibet idem numero quod prius fuit imper- tum, postea perfectum esse, sicut homo per augmentum ficitur, et albedo per intensionem. Charitas autem est amor,

« de cuius ratione non est aliqua imperfectio ; potest enim es
« et habiti et non habiti, et visi et non visi. Unde charitas n
« evacuatur per gloriae perfectionem, sed eadem numero manet

Et de virtutum quidem theologalium duratione haec su in confesso apud omnes.

§ 2.

Superest quaerendum de virtutibus moralibus, an perpet maneant in animabus sanctis. Et communior theologorum s tentia est, eas omnes permanere, quamvis non ad eosdem act ac nunc, sed ad actus aliqs statui termini convenientes. In q quidem rememorari oportet quod etsi virtutes multiplicentur cundum speciales rationes obiectorum, non tamen inde con quens est quod singula quaeque virtus ad unam tantum actu speciem dicatur ordinata. Nam si plures actus specie differen in eadem veluti linea motus contineantur, unus idemque virtu habitus potest ad hos omnes, quantum de se est, sese ext dere, etiam ultra terminum qui in praesenti vita ei praefigit quia terminus ille non est ultimum seriei simpliciter, sed solu respective et secundum quid. Et hoc est quod praeclare decla S. Thomas de Virt. Card. a. 4, sumpto exemplo ex operatio bus architectonicis : « Diversa ultima, inquit, dupliciter accipi p « sunt. Uno modo secundum quod accipiuntur in eadem se « motus. Alio modo secundum quod accipiuntur ut omnino « sparata, et ad invicem non ordinata. Si igitur accipiantur « versa ultima quae sub una serie motus ordinantur, diversa « tima faciunt diversas species motus, non autem diversific « speciem principii motivi, eo quod idem est principium mo « quod movet ab initio usque ad finem. Et huius exempl « accipere possum in aedificatione, in qua ultimus terminus « forma domus completa. Possunt tamen alia ultima accipi « cundum complexionem singularum partium domus. Unde, « Philosophus dicit in 10 Ethicorum, alius specie motus est f « datio domus quae terminatur ad fundamentum, et alia colum « rum erectio, et alia completa aedificatio, sed tamen ars ae « ficatoria est una et eadem, quae est horum trium motu

ncipium. Si vero accipiantur diversa ultima disparata, quae
sunt in una serie motus, tunc et motus specie differunt,
principia motiva, sicut alia ars est quae est principium ae-
cationis domus, et constructionis navis. Sic ergo, ubi est
m ultimum specie, est et eadem virtus secundum speciem,
dem actus sive motus virtutis. Ubi vero ultimum quod at-
it virtus, nec est in eadem specie, nec sub eadem serie
us continetur, oportet quod sit differentia secundum spe-
n, non solum in actu virtutis, sed etiam in ipsa virtute.
vero ultimum virtutis differt specie, si tamen sub eadem
e motus continetur, ut scilicet ab uno perveniatur in aliud,
quidem actus differens specie, sed virtus est eadem, sicut
itudinis actus ad aliud ultimum derivatur ante praelium, et
aliud in ipso praelio, et ad aliud in triumpho. Unde alius
ie actus est accedere ad bellum, et alius in praelio forti-
stare, et alius iterum de adepta gloria gaudere; at eadem
itudo est, sicut etiam eiusdem potentiae actus est, amare,
derare, et gaudere ».

Nunc autem, applicando praedicta ad materiam praesentem,
dvertes quod actus virtutis moralis in hac vita non habet
em ultimi simpliciter, etiam intra fines specialis boni ad
virtus ista est ordinata. Habet enim moralis virtus pro
o rectum et mensuratum tam in operationibus quam in
tus sensitivi motibus; sub qua quidem speciali ratione
non solum id quod congruit statui vitae corruptibilis, ve-
tiam id quod convenit statui summae perfectionis in fu-
loria. Illud igitur quod morali virtuti nunc praefigitur ut
us, non est ultimum virtutis nisi respective et secundum
antum; et quod ei assignatur ut purum materiale, non
biectum inhaesionis est, quam obiectum a quo in aliud
r. Sicut delectationes cibi et potus non sunt materia tem-
iae ut quibus inhaeret temperantia, sed ut quibus imponit
n pro tuendo bono rationis in actibus concupiscibilis. Unde
longius ab his receditur secundum profectum spiritualis
tanto perfectiores sunt actus huiusmodi virtutum, quate-
rfectiori atque altiori modo in operationibus omnium po-

tentiarum bonum rationis resplendet. Licet igitur in statu glo
non debeat remanere idem materiale circa quod virtus opere
(non enim locum amplius habebunt delectationes ciborum, tim
et audaciae quoad pericula mortis, distributiones et commu
tiones rerum quae in praesentem usum veniunt), semper ta
remanebit formalis obiecti ratio, videlicet rectum et mensura
in quolibet genere motuum humanorum ad beatum illum sta
pertinentium. Ibi ergo agnoscere oportet ultimum simpli
cuiusvis virtutis moralis, quae ex consequenti eadem speci
patria remanebit, tametsi ad actus diversos quos non vale
determinate assignare, cum omnem nostram experientiam fut
ille status transcendat, sicut scriptum est: *Quod oculus non*
dit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit.

Denique observabis, doctrinam S. Thomae de infusis v
tibus temperantiae et fortitudinis, pro quanto dicuntur in
mabus separatis remanere tantum in radice (1), sat comm
explicari posse modo consentaneo iis quae superius dicta
circa subiectum harum virtutum. Nam licet a nobis ponant
voluntate, non tamen ponuntur in ea nisi per ordinem ad
petitum sensitivum, in quo etiam ultimum habent complemen
Appetitus autem sensitivus cum sit tantum coniuncti, non
manet actu in anima separata usque ad resurrectionem, sec
tualiter tantum et radicaliter, in quantum potentiae an
fluunt ab essentia eius. Quia ergo in statu separationis, vir
quae sunt circa actus appetitus sensitivi suo carent complem
et praesertim quia deficiente materia, nullo modo possunt
dire in actum, non absurde in radice potius quam in actu
fecto dicuntur existere. Caeterum, ut expresse docet Ang
de Virt. Card. a. 4 ad 13ᵘᵐ, virtutes istae sunt quidem i
petitu sensitivo quantum ad earum derivationem, sed secu
originem sunt in ratione et voluntate, « quia principalis actus vi
« moralis est electio, quae est actus appetitus rationalis; se
« electio per quamdam applicationem terminatur ad passione
« scibilis et concupiscibilis secundum temperantiam et fortitudin

(1) S. Thom. hic, a. 1 ad 3.

CAPUT SECUNDUM

DE DONIS ET EORUM EFFECTIBUS

Post considerationem de virtutibus proprie dictis in com-
, recto ordine venit consideratio de donis. Dona enim in
rali ratione infusorum habituum cum virtutibus conveniunt,
n earumdem adiutorium conferuntur. Et huic doctrinae
git S. Thomas corollarium de beatitudinibus et fructibus
tus Sancti, quae duo se habent sicut quidam donorum et
tum effectus.

QUAEST. LXVIII.

DE DONIS SPIRITUS SANCTI

Cum de donis Spiritus Sancti quaestio proponitur, statim
mo limine mentem subit cogitatio, an et quomodo sint a
ibus distinguenda. Non defuerunt enim theologi opinantes
n esse distinctionem realem, sed meram distinctionem no-
m unam eamdenque rem sub diverso respectu significan-
dum scilicet iidem habitus dicuntur *virtutes* secundum
perficiunt hominem ad bene operandum, *dona* vero secun-
quod sunt a Deo gratuito nobis infusi. Et certe si solum
deretur nominum ratio, nihil occurreret in contrarium. Nunc
pro reali distinctione facit tum recensio donorum, quae
st a recensione virtutum, tum praesertim sensus communis-
in Ecclesia a longo iam tempore receptus. Vix enim, ut
r, catechismum invenires in quo de donis Spiritus Sancti
sit tamquam de iis quae non distinguuntur secundum
virtutibus sive theologicis sive moralibus.
Verum si realis est inter virtutes et dona distinctio, diffici-
atio distinctionis assignatur. Omitto rationes a quibusdam

veteribus excogitatas, quas refert et refutat S. Thomas a
huius quaestionis. – Praeter has occurrit alia verosimilior
acquiescunt multi. Repetitur autem ex parte operum ad q
ordinantur dona prae virtutibus, pro quanto scilicet virtutes
ficerent ad actus communes, dona vero ad solos actus hero
qui sunt supra vel praeter ordinarias gratiae leges et regu
Sed iste dicendi modus minime satisfacere videtur, tum
non formaliter attingit propriam rationem sub qua in Script
(Isai. XI-2) dona nobis innotescunt, tum praesertim quia si
dicuntur ad actus extraordinarios reservari, statim sequitur
sam fore in plerisque fidelibus donorum susceptionem, et om
non apparet cur ad extraordinarium finem fuisset provisu
Deo ordinarium medium in communi iustificatione semper
clusum, et tam inseparabiliter cum gratia sanctificante connex
quam inseparabiliter cum ea connectitur charitas et omnis
tutum comitatus (1). Formalius autem et plenius propriam
norum rationem attigisse videtur S. Thomas in praesenti dic
« Ad distinguendum dona a virtutibus debemus sequi modun
« quendi Scripturae in qua nobis traduntur, non quidem
« nomine donorum, sed magis sub nomine spirituum. Sic e
« dicitur Isai. XI-2 : *Requiescet super eum spiritus sapientiæ*
« *intellectus, spiritus consilii et fortitudinis, spiritus scientiæ*
« *pietatis, et replebit eum spiritus timoris Domini.* Ex qu
« verbis manifeste datur intelligi quod ista septem enumera
« ibi secundum quod sunt in nobis ab inspiratione divina. In
« ratio autem significat quamdam motionem ab exteriori.

(1) Hoc ipsum non latuit Suarezium l. 6 de grat. c. 10 n. 4
idcirco aliqua ratione modificat id quod alias docuerat : « Haec se
« tia, inquit, difficultate non caret, etiam positis actibus donoru
« modo quo in superiori libro a nobis explicati sunt. Primo qui
« actus donorum extraordinarii et rari sunt, quia per motiones sin
« res et extra communem legem fiunt. Ergo propter illos actus
« oportet habitus ponere, quia habitus solum dantur ad ordinarium
« randi modum ; superfluum enim videtur, ad illos effectus qui
« et extra legem fiunt dari habitus, qui in multis erunt perpetuo q
« et in paucis, ac in ipsis raro operabuntur, etc. »

m considerandum quod in homine est duplex principium
vens : unum quidem interius quod est ratio ; aliud autem
erius, quod est Deus, ut etiam Philosophus dicit in capite
bona Fortuna. Manifestum est autem quod omne quod
vetur, necesse est proportionatum esse motori, et haec est
fectio mobilis in quantum est mobile, dispositio qua dispo-
ır ad hoc quod bene moveatur a suo motore. Quanto igitur
vens est altior, tanto necesse est quod mobile perfectiori
ositione ei proportionetur, sicut videmus quod perfectius
rtet esse discipulum dispositum ad hoc quod altiorem
trinam capiat a doctore. Oportet igitur inesse homini al-
es perfectiones secundum quas sit dispositus ad hoc quod
nitus moveatur, et istae perfectiones vocantur *dona*, non
ım quia infunduntur a Deo, sed quia secundum ea homo
onitur ut efficiatur prompte mobilis ab inspiratione divina,
t dicitur Isai. L-5 : *Dominus aperuit mihi aurem, ego*
em non contradico, retrorsum non abii ». Ibi, inquam, et
lius et plenius propria donorum ratio videtur attingi. For-
s quidem, quia proprius et distinctivus eorum modus assi-
r. Plenius etiam, quia eorum munus non ad solos actus
rdinarios seu extraregulares restringitur, sed ad totam
no vitam christianam, quam late in ea patet divinae inspi-
is necessitas. Ac per hoc intelligi datur quomodo anima
in praesenti statu viae se habeat instar navis cui inest
machina motrix interior, tum praeterea systema velorum
cipiat motionem ab extrinseco, videlicet a vento. Nam vir-
respondent vi motrici quae inest navi intrinsecus, dona
respondent velaturae per quam navis est disposita ad reci-
um impulsum motoris exterioris. Est autem differentia, et
rtim in hoc quod navis maiori minorive velocitate perve-
otest ad terminum ope solius impulsionis venti ; animae
ustae non sufficiunt solae virtutes cum generali motione
ec etiam solae inspirationes in propriis donorum actibus ;
cut indigent virtutes speciali instinctu desuper adveniente,
ecialis ille instinctus nonnisi ad iuvandam operationem vir-
datur.

Caeterum dupliciter contingit animam moveri instinctu ritus Sancti. Primo secundum modum communem qui m humano in omnibus accommodatur, et non transcendit ord rias gratiae regulas. Deinde vero secundum modos illos ex ordinarios et praeternaturales de quibus tractant auctores t logiae mysticae. Nostra autem consideratio circa modum narium potissimum versari debet. De quo sit in primis sequ proposito.

THESIS VII.

Ut iustus in accepta iustitia perseverare, in ea proficere possit, necessarius ei est specialis instinc Spiritus Sancti, identidem pro adiunctorum varietate illustrationes mentis et motiones voluntatis superveni Huius porro instinctus connaturale receptivum est an prout instructa donis, quae in hoc a virtutibus diff dicenda sunt, quod per virtutes perficitur homo ad ag dum deliberate ex determinatione propriae voluntatis, dona vero disponitur ad bene recipiendum inspiratio divinas de quibus Apostolus Rom. VIII-14: « Quicum Spiritu Dei aguntur, ii sunt filii Dei ».

§ 1.

Hic per prius nonnulla ex materia de gratia recolenda currunt, quae ad intelligentiam praesentium plurimum faciu sub compendio sequentium capitulorum recensebuntur.

Primo, homo in praesenti statu non potest sine grati tare peccatum, integram legem, etiam mere naturalem, ob vando. De quo videndae sunt definitiones Conciliorum in chiridio (1). Porro gratia cuius necessitas asseritur ad evitatio peccati, est in primis, ut omnino dicendum videtur, *gratia bitualis cui infusae virtutes ut inseparabiles proprietates a*

(1) Apud Denzinger, n. 67-69, et 156-168.

ur. Suadetur ex can. 5 Concilii Milevitani: « Placuit ut cumque dixerit, ideo nobis *gratiam iustificationis* dari, ut od facere per liberum iubemur arbitrium, facilius possimus lere per gratiam, tanquam et si gratia non daretur, non dem facile, sed tamen possimus etiam sine illa implere di- a mandata, anathema sit ». Item ex can. 13 Concilii Arau- : « Arbitrium voluntatis in primo homine infirmatum, nisi *gratiam baptismi* non potest reparari; quod amissum, nisi uo potest dari non potest reddi. Unde Veritas dicit: si vos us liberaverit, tunc vere liberi eritis ». Utrobique enim ne- as adstruitur gratiae iustificationis seu gratiae baptismi, profecto habitualis gratia est. Et ratio magis obvia, quae pro nunc sufficiet, sumi potest, ex hoc quod in praesenti nae naturae conditione non est medium pro adultis, regu- saltem loquendo (1), inter statum gratiae et statum peccati alis. Sed perseverante statu peccati personalis, necessitate m morali necesse est ut homo identidem in nova peccata t, quia in hoc maxime statu voluntas est veluti recurva et ad n privatum quod est ultimus finis peccatoris, inclinata. Ergo tatus peccati non tollitur nisi per gratiam habitualem, abitualis gratia est sine qua, secluso extraordinario et loso adiutorio Dei, neque peccatum vitari, neque lex tegro potest observari. Maior ab omnibus datur. Con- tia est aperta. Minor vero sic declaratur a S. Thoma

(1) Dico, *regulariter saltem loquendo*, ut praescindatur a casu adulti dum facta esset propositio revelationis et finis supernaturalis ad vocamur. Qui casus, quantumvis frequens, est tamen praeter es conditiones quas supponit status naturae per Christum repa- uasque in praesenti disquisitione contemplamur. Caeterum, quod ter loquendo, non sit medium inter statum gratiae et statum personalis, patet evidenter de omnibus adultis qui baptizati sunt tia. Patet quoque de caeteris quibus fuit sufficienter proposita , et de quibus intelligo doctrinam S. Thomae, Q. 24 de Verit, d 2um: « Non est possibile aliquem adultum esse in solo pec- riginali absque gratia, quia statim cum usum liberi arbitrii ac- , si se ad gratiam praeparaverit, gratiam habebit: alias ipsa ne- ia ei imputabitur ad peccatum mortale ».

de verit, Q. 23, a. 12 : « Voluntas peccantis, derelicto in
« mutabili bono, bono commutabili quasi fini adhaesit, et h
« modi adhaesionis vis et inclinatio in ea manet quousqu
« rato bono incommutabili quasi fini inhaereat. Et ideo qu
« homini sic disposito occurrit aliquid faciendum quod p
« denti electioni conveniat, repente fertur in illud per el
« nem, nisi multa deliberatione seipsum cohibeat. Nec tame
« hoc quod sic repente illud eligit, a peccato mortali excu
« quod aliqua deliberatione indiget, quia deliberatio illa s
« ad peccatum mortale, qua perpenditur id quod eligitur
« contra Deum. Ista autem deliberatio non sufficit ad reti
« dum eum qui est in peccato mortali. Non enim retrahitu
« quis ab aliquo agendo in quod inclinatur, nisi in quantum
« sibi proponitur ut malum. Ille autem qui iam bonum i
« mutabile repudiavit pro commutabili bono, non iam exi
« ut malum, a bono incommutabili averti, in quo ratio p
« mortalis perficitur. Unde non retrahitur a peccando pe
« ipsum quod advertit aliquid esse peccatum mortale, sed
« tet ulterius in considerando progredi quousque perveniat
« aliquid quod non possit non existimare malum, sicut e
« seria vel aliquid huiusmodi. Unde antequam tanta delib
« fiat quanta requiritur in homine sic disposito ad vita
« peccatum mortale, praecedit consensus in peccatum m
« Et ideo supposita adhaesione liberi arbitrii ad finem i
« tum, non est in potestate eius quod vitet omnia peccata
« talia, quamvis unumquodque possit vitare si contra n
« Quia etsi hoc vel illud vitaverit adhibendo tantam de
« tionem quanta requiritur, non tamen potest facere qu
« quando ante tantam deliberationem praeveniat consensus
« catum mortale, cum impossibile sit hominem semper v
« in tanta vigilantia esse, quanta ad hoc requiritur, p
« multa in quibus mens hominis occupatur. Ab hac autem
« sitione non removetur nisi per gratiam (habitualem), per
« solam efficitur ut mens humana bono incommutabili pe
« ritatem tanquam fini inhaereat ». Haec S. Thomas, cuiu
ad hoc tandem reducitur : Ideo in praesenti naturae con

tu necessaria est habitualis gratia ad vitandum mortale
tum, quia ipsa sola tollit dispositionem ad peccandum mo-
insuperabilem, auferendo positivam deordinationem a Deo
ltimo, et conferendo voluntati habitualem rectitudinem circa
mum illum terminum qui ei attingendus praefigitur.
Nunc autem ulterius progrediendo dicendum est quod ea-
habitualis gratia rectificando liberum arbitrium per pecca-
nclinatum et attenuatum, ipsum quoque elevat ad opera-
deiformes, et ita quidem ut secundum sententiam quae
verior videtur, absque superaddito gratiae adiutorio possit
salutares actus ponere, et meritorie agere ad vitam aeter-
Quippe per dona habitualis gratiae constituitur potens con-
liter operari in ordine supernaturali, sicut per naturam in
naturali. Atqui nemo sane dixerit hominem indigere spe-
diutorio ad quodlibet bonum naturalis ordinis opus. Ergo
m proportionaliter dicendum de homine deiformi, cui ad-
naxima et pretiosa donata per quae divinae naturae consors
s est. Hinc Caietanus in 1^am-2^ae, Q. 109, a. 9: « Hic sen-
(quod scilicet absque actualis gratiae adiutorio homo iusti-
us nullum opus meritorium operari possit), falsus est.
homo, et sine gratia, ut prius probatum fuit, potest ali-
l opus moraliter bonum facere, et in gratia (habituali)
titutus habet ipsam gratiam sanantem et elevantem qua
potens operari opera bona etiam meritoria ». Et infra, in
rticuli: « Stat quod homo ex sola gratia (habituali) potest
gratia uti, bene faciendo et mala vitando, nunc et ad
(1).

Animadverte tamen quod in hac re, controversia facile reduce-
l meram quaestionem de verbis. In nostra enim assertione ne-
n continetur negatio absolutae necessitatis earum Dei motionum,
ibus nulla natura, nullus habitus in actum exire unquam potest.
i gratiae actualis nomine intelligas omnem prorsus motionem
opus salutare vel meritorium, verum erit quod ad omnes et sin-
ctus, etiam in iustis, actualis gratia requiritur. Si autem consi-
uod motiones quae non augent facultatem boni operis, sed tan-
ysica necessitate ad exercitium supernaturalium habituum requi-

Verumtamen tertio, absit omnino ut specialia actualis
tiae auxilia in suggestionibus et inspirationibus Spiritus S
consistentia, iustis superflua esse asseramus. Nam ex hoc
gratia habitualis est tum necessaria ut homo in praesenti
possit peccatum vitare, tum etiam sufficiens ut possit mer
operari, minime consequitur ipsam esse sufficientem ad evi
nem peccati et perseverantiam in iustitia semel accepta, *pe*
tum huius viae et laboriosi agonis tempus. Et ratio princ
est quia per gratiam habitualem non restituitur naturae in
tas, seu subiectio appetitus sensitivi ad rationem. Adhuc
praevalet inclinatio concupiscentiae, adhuc relinquitur caro
ma et intellectus obscurus, quibus nisi speciali Dei auxilio
veniatur, inter tot occurentia infirmitas carnis et obscurita
tellectus abducet liberum arbitrium a gratia, tollendo usum
tiae et trahendo ad carnalia vel ad ea quae expediunt secu
apparentiam infirmi visus. Et ideo, ut ait Angelicus in 1-2
109, a. 9, homo in gratia exsistens indiget auxilio actualis
tiae, ut scilicet a Deo moveatur ad recte agendum, propter
ditionem status humanae naturae. Quae quidem etsi per gr
sanetur quantum ad mentem, retinet tamen corruptionem
fectionem quantum ad carnem per quam *servit legi pecca*
dicitur Rom. VII-25. Remanet etiam quaedam ignorantiae
scuritas in intellectu, secundum quam, ut etiam dicitur
VIII-26, *quid oremus sicut oportet nescimus*. Propter varios
rerum eventus, et quia etiam nosmetipsos non perfecte c
scimus, non possumus ad plenum scire quid nobis expedia
cundum illud Sap. IX-14: *Cogitationes mortalium timida*

runtur, non sunt aliquid *in genere doni* condistinctum ab ipsa ha
gratia, sed potius per modum unius cum ea computandum, (nam
ordine naturati communes motiones Dei non habentur ut aliqui
peradditum dono ipsius naturae): videbis quod ubi auxilium g
actualis ab auxilio gratiae habitualis condividitur, nomine actuali
tiae id tantum recte censebitur, quod addit supra vires prius in
ficatione collatas. Et sic nos loquimur in praesenti, dicendo iustu
indigere *speciali* auxilio actualis gratiae ad omnes et singulos act
lutares. Caeterum, amplior explicatio ad tractatum de gratia remi

tae providentiae nostrae. Et ideo necesse est nobis ut a Deo amur et protegamur, qui omnia novit et omnia potest. Et ter hoc, etiam renatis in filios Dei per gratiam, convenit e: *Et ne nos inducas in tentationem,* et: *Fiat voluntas tua in caelo et in terra,* et caetera quae in oratione Dominica nentur ad hoc pertinentia (1). Atque hinc tandem enascitur ssitas specialis illius auxilii perseverantiae a Tridentino Sess. p. 13 et can. 22 asserti. Quod quidem auxilium nequaquam d omnes et singulos actus salutares, sed consistit in divinis ctibus quibus identidem pro nata indigentia et variis cir- tantiarum opportunitatibus, mens illustretur et voluntas etur.

Vide ergo analogiam inter iustum in via vitae aeternae positum, et hominem quem quis fingeret in statu naturae constitutum, et etiam habituali dispositione bene se haben- ad finem suum naturalem. Certe nondum intelligeretur homo xpeditus ad perseverandum in via boni operis naturalis; propter imperfectum statum rationis, cui ex defectu inhae- conditioni naturae non integrae, (sumendo nunc integritatem nsu theologico vocabuli), concupiscentiae lex dominatur. In- et ergo homo ille instinctu superiori supplente quod deest in- ati rationis; qui tamen instinctus non esset gratia, sed esset ab re naturae Deo, cuius est cuncta quae creavit provide ad- trare, et ad proprios deducere terminos secundum proprium cuiusque modum (2). Haec iam applica proposito, et cum rtione ratiocinare. Nam homini in pura natura constituto ndet nunc homo effectus consors naturae divinae et civis

Vide omnino Caietanum, in Commentario S. Thomae, loco citato.

Iste instinctus Dei auctoris naturae, et naturae terminos non ns, in praesenti providentia non datur, quia ad supernaturalem cuncta Dei auxilia nunc sunt ordinata, et hac de causa in ordine continentur. Unde ex morali illa impotentia quam catholica a attribuit homini, servandi legem etiam naturalem sine motione , nequaquam sequitur, aut quod homo sit nunc intrinsece debilior uisset in statu naturae purae, aut quod in statu naturae purae tuisset absque gratia ad finem suum naturalem pervenire.

supernae Ierusalem. Habituali dispositioni qua ille prior su
neretur bene se habere ad finem naturalem, respondet nunc
bitualis gratia, quam consequitur omnis comitatus virtutum
fusarum. Denique necessitati instinctuum Dei naturae auctor
provisoris ad perseverantiam in bono, respondet nunc, et m
magis, necessitas specialium instinctuum Spiritus Sancti, qui
tiones gratiae dici consueverunt. Dico autem multo magis,
ad actus naturae rationalis deficimus solum propter insubor
tionem appetitus sensitivi. Sed ad actus deiformes defici
etiam ratione imperfectae participationis naturae divinae, qua
nobis non est per essentiam, sicut per essentiam in nobis est
tura rationalis propria homini in quantum huiusmodi.

Quaecumque autem dicta sunt de perseverantia in vita
tiae, facilem sane habebunt applicationem ad profectum in
quia ratio est eadem, nisi quod adhuc magis urget, cum
omnino sit proficere, et praesertim insigniter proficere, q
simpliciter perseverare. Pulchre Bernardus super illa verba
ticorum: *Trahe me post te, curremus in odorem unguento
tuorum,* hanc ipsam divinorum instinctuum necessitatem siv
perseverandum sive ad proficiendum in via spirituali exponi
ducens sponsam sic loquentem ad sponsum (1): « Propt
« opus habeo trahi, quoniam refriguit paulisper in nobis i
« amoris tui, nec valemus a facie frigoris huius currere m
« sicut heri et nudiustertius. Curremus autem postea, cum
« dideris laetitiam salutaris tui, cum redierit melior temp
« gratiae, cum Sol iustitiae iterum incaluerit, et pertransierit
« tationis nubes quae hunc operire ad horam cernitur, atqu
« lenem flatum aurae blandioris solito coeperint unguenta li
« scere, et aromata fluere, et dare odorem suum. Tunc curre
« in odore illo curremus. Spirantibus, inquam, unguentis curre
« quoniam abscedet torpor qui nunc est, revertetur devotio, et
« non erit opus nobis ut trahamur, quippe odore excitatis ut sp
« curramus. Nunc vero interim *trahe me post te.* Videsne i
« qui in spiritu ambulat, nequaquam permanere in uno s

(1) Serm. 21 in Cantica, n. 4 et seq.

eadem semper facilitate proficere, et quod non sit in ho-
ie via eius, sed quemadmodum ei Spiritus moderator prout
t dispensat, nunc segnius, nunc alacrius, quae retro sunt
ivisci, et ad anteriora sese extendere? Puto quod hoc ipsum
ttenditis, vestra vobis experientia intus respondet quod ego
s loquor. Ergo cum te torpore, acedia, vel taedio affici
tis, noli propterea diffidere aut desistere a studio spirituali,
iuvantis require manum, trahi te obsecrans sponsae exemplo,
ec denuo suscitante gratia factus promptior alacriorque,
ras et dicas: *Viam mandatorum tuorum cucurri cum dila-
i cor meum*... Denique ne dixeris in abundantia tua: *Non
ebor in aeternum,* ne etiam illud quod sequitur dicere
gemitu quidem cogaris: *Avertisti faciem tuam a me, et
tus sum conturbatus*... Ergo in die virtutis tuae noli esse
urus, sed clama ad Deum cum Propheta, et dic: *Cum de-
rit virtus mea, ne derelinquas me.* Porro in tempore ten-
onis consolare, et dic cum sponsa: *Trahe me post te, in
rem unguentorum tuorum curremus.* Sic eris inter adversa
prospera mutabilium temporum tenens quamdam aeternita-
imaginem, benedicens Dominum in omni tempore, proin-
ue vindicans tibi, etiam in huius nutabundi saeculi dubiis
ntibus certisque defectibus, perennis quodammodo incom-
tabilitatis statum, dum te coeperis reformare in insigne illud
quum similitudinis aeterni Dei, apud quem non est trans-
tatio nec vicissitudinis obumbratio ». Caeterum impulsus
ui a Spiritu est, multiplicibus modis datur, etiam secun-
communes atque ordinarias gratiae leges. Quandoque enim
ne afficit interiorem sensum, sicut in iis motionibus quas
li titulo visitationes Dei auctores vocant: *Quando cor no-
visitas,* inquit auctor Imitationis Christi, *tunc lucet ei ve-
mundi vilescit vanitas, et intus fervet charitas.* De repente
d tibi intus illucescit, supervenit quidam gustus rerum
tium, insolita persuasio de fragilitate et inanitate eorum
in mundo sunt, nescio quae suavitas delapsa a supernis,
quaedam mica cadens de mensa divitum seu beatorum,
mum quod in Apocalypsi vocat Ioannes *manna absconditum*

animae peregrinanti in deserto huius viae immissum: tunc consolatio Spiritus Sancti, et favorabilis aura inflans vela n cellae. Non tamen oportet ut spirituales instinctus semper cum tanto sensu interiori. Saepissime enim sese immiscent c tationibus ordinariis, absque peculiari illa suavitate quam con Spiritus Sanctus prout novit expedire. Semper tamen dant possit iustus in naufragoso mari rectum tenere iter, multipli vitare scopulos, et ad portum pervenire.

Et de necessitate quidem motionum sive instinctuum tiae hactenus satis. Qua autem ratione ad huiusmodi motio perficiant nos dona Spiritus Sancti, iam superest declarandu

§ 2.

Instinctus Spiritus Sancti dupliciter considerari potest: secundum se, vel secundum suum effectum. Si secundum consideretur, est specialis motio in intellectu vel voluntate cepta, per quam facultas praedeterminatur ad actum indelib tum spiritualis illuminationis vel spiritualis affectus. Si consi retur secundum suum effectum, sic nihil aliud est quam idem indeliberatus actus qui dicitur esse in nobis sine nob sine nobis quidem, quatenus minime procedit ex determinati liberi nostri arbitrii; in nobis tamen et a nobis, tanquam a tali principio sub praedeterminatione motionis divinae ipsum ciente. Oportet igitur facultatem nostram esse in potentia t ad recipiendum supernaturalem instinctum, tum ad eliciend actum ad quem praedeterminat instinctus, quamquam haec d ratione quidem distincta, secundum rem idem sint.

Porro potentia illa in duplici iterum statu considera Primo est potentia nuda, quam pure obedientialem recte ap lares, cum scilicet facultas speciali habitu caret, quo sit posi disposita ad hoc ut instinctu supernaturali moveatur. Et t nihil exigentiae est in homine ad receptionem motionis spiritua Tunc etiam, si eiusmodi motio nihilominus detur, non conn raliter recipitur, id est non tanquam in subiecto coaptato moti quod ex sibi propriis iam propendat in eam partem in qu

t rapit impulsio. Secundo est potentia positive habilitata abitus donorum de quibus nunc loquimur: quorum formalis is est iustare et veluti adaptare facultates ad Spiritum um ut ad proprium motorem, in quacumque differentia seu e spiritualium motionum. Ex quo fit ut homini instructo nodi habitibus, debitae iam sint spirituales inspirationes, et n de lege constanti atque ordinaria. Fit etiam ut superni ctus iam recipiantur tanquam in mobili appropriato, subdo cum ea connaturalitate et familiari persuasibilitate quae otest abesse ubi Spiritui moventi similis est animae dispo-[1]). Proinde sic se habent dona ad actus qui eliciuntur ex a suggestione Spiritus Sancti, sicut se habent infusae virad actus salutares qui fiunt ex deliberatione nostri arbitrii, uanto scilicet virtus influsa efficit animam connaturale prin- actuum salutarium, donum vero connaturale receptivum rum instinctuum.

Non ergo sic intelligenda sunt quae de donis nunc dicunuasi illustrationes et inspirationes gratiae in iis solis esse nt qui donorum habitibus sunt ornati; nam sicut ante inem virtutum dantur liberi actus supernaturales, ita et ante nem donorum spirituales motiones. Et re quidem vera, sunt gratiae habituali inseparabiliter annexa, cum per illa aretur anima ad Spiritum Sanctum ut ad motorem famiatque inhabitantem. Unde iis omnino destituuntur peccaqui tamen inspirationes gratiae sine dubio recipere poset recipiunt velut necessarium principium praeparationis ad

[1]) Huc aliquo modo facit quod dicitur in regulis pro discretione um: « Eorum qui progrediuntur in bono salutis animis, se insinuat ue spiritus (bonus et malus) diverso modo. Bonus quidem leniplacide, ac suaviter sicut aquae stilla in spongiam illabens; malus duriter, implacide, et violenter, cum strepitu quodam sicut imber ens in petram. Illis autem qui in dies tendunt in deterius, oppoprorsus usuvenit. Cuius sane diversitatis ratio est, quatenus spiutrilibet similis est vel dissimilis animae ipsius dispositio. Si enim ariam sibi eam alteruter spiritus invenerit, cum strepitu et pulsu coniungit; si conformem vero, tanquam in propriam et apertam m subit cum quiete ».

iustificationem, dicente Tridentino, Ses. 6, can. 3: « Si qui « xerit, sine praeveniente Spiritus Sancti inspiratione hom « credere, sperare, diligere aut poenitere posse sicut oporte « ei iustificationis gratia conferatur, anathema sit ». Sed id mum inter iustum et peccatorem distat, quod iustus prae catore habet in se habitualia principia exigitiva motionum gra quae etiam habilitant ipsum in ratione mobilis bene disposi omnem impulsum primi motoris ac ductoris mentium in v aeternam (1).

Ex dictis intelliges primo, quomodo et quo sensu dentur in adiutorium virtutum. Quatenus scilicet actus donc faciunt quam maxime ad firmandum liberum arbitrium ne ficiat ab operando secundum virtutes, quia sunt quaedam minationes pellentes tenebras animae, et quidam impulsus superanda omnis generis impedimenta. – Item intelliges modo et quo sensu virtutes theologicae dicantur praeemi donis tanquam eorum radices. Si enim dona perficiunt ani ad hoc ut sit bene mobilis a Spiritu Sancto inhabitante e miliariter movente, praesupponunt sane id quo primo a ei unitur. Prima autem unio est per fidem, spem, et charita Unde virtutes istae sunt natura priores donis, et omnia pertinent ad has tres virtutes sicut quaedam earum derivatio ut dicitur art. 4 huius quaestionis ad 3um. – Intelliges den qui fiat ut licet dona non ad solos actus heroicos sint ordi illi tamen actus qui in sublimiori eminent perfectionis gradu, p liari quadam ratione ad dona referantur. Hoc enim ideo

(1) « Quicumque Spiritu Dei aguntur, id est reguntur sicut a « dam ductore et directore; quod quidem in nobis facit Spiritus, in « tum illuminat nos interius quid facere debeamus... Homo autem « ritualis non solum instruitur a Spiritu Sancto quid agere debeat « etiam cor eius a Spiritu Sancto movetur; ideo plus intelligendu « eo quod dicitur: *Quicumque Spiritu Dei aguntur*. Illa enim agi d « tur, qui quodam superiori instinctu moventur... Homo spiritualis « quasi ex motu propriae voluntatis principaliter, sed ex instinctu « ritus Sancti inclinatur ad aliquid agendum ». S. Thomas, Comm Rom. VIII-14.

si virtutes non excitarentur seu adiuvarentur per specialem
niliarem instinctum Spiritus Sancti, nusquam in tantam su-
tatem erumperent, propter tot ac tanta obstacula quae per-
earum exercitio afferunt et infirmitas carnis et obscuratio
ectus. Et in hoc sensu S. Thomas art. 1 huius quaestionis,
prius auctoritate Philosophi dicentis quod his qui moven-
er instinctum divinum non expedit consiliari secundum ra-
n humanam, quia moventur a meliori principio, subdit:
hoc est quod quidam dicunt, quod dona perficiunt homi-
ad altiores actus quam sint actus virtutum », pro quanto
t virtutes separatim accipiuntur ab adiutorio donorum.

THESIS VIII.

**Septem numerantur dona partim ad intellectum et par-
ad voluntatem pertinentia, quibus duplex competit
itii modus, ordinarius nempe et extraordinarius, se-
um diversitatem multiformis operationis Spiritus
i qui ex libero potestatis arbitrio spirat ubi vult, et
lis partitur prout vult.**

Divini instinctus de quibus hactenus sermo, ad illustrandam
m et movendum affectum sunt ordinati; unde necesse est
respondentes donorum habitus in intellectu sint et in vo-
e. Insuper ut in superioribus iam praemissum est, dupli-
contingit animam moveri divinitus, vel secundum commu-
egulas quae ordini naturali per omnia accommodantur, vel
dum rationes quasdam consuetum ordinem transcendentes.
utrumque modum eadem dona quantum de se est, se
unt. Duo igitur in praesenti praestanda sunt. Primo oportet
ere distinctivam rationem singulorum donorum sive ad in-
um sive ad voluntatem pertinentium, et deinde circa extra-
rium modum exercitii eorumdem nonnulla insinuare. Dico
insinuare potius quam explanare, ne in mysticae theolo-
ampum profanam falcem mittere videamur.

§ 1.

I. - De donis ad intellectum pertinentibus. - Dona sunt numero quatuor, et primo occurrit donum *intellectus,* q iuxta etymon vocis *intelligere,* id est legere intus, ad pene tionem veritatis fidei ordinatur. Penetratur autem veritas dupliciter. Uno modo quantum ad credibilitatem articulor alio modo quantum ad substantiam eorumdem. Quantum ad dibilitatem quidem, cum mens videt esse eis firmissime ad rendum, et a tanta adhaesionis firmitate minime recedenc propter ea quae in contrarium exterius apparent vel appa possunt. Quantum ad substantiam vero, prout possibile est rante statu viae, cum percipit revelatas mysteriorum ratio necnon et connexiones, analogias, consequentias, multiplices convenientias. Et quamvis ad haec omnia per studium vel ctrinam ab aliis hominibus acceptam pateat accessus, altiori tamen et longe salubriori modo per operationem doni sub insti Spiritus Sancti. Quo fit ut quandoque inveniantur rudes et ill rati homines, magis quam theologorum doctissimi, in fide cati et illuminati, de quibus accipitur illud Imitationis Ch l. 3, c. 43: « Ego sum qui clariorem intelligentiam par « tribuo quam ab homine possit edoceri. Ego sum qui hum « in puncto elevo mentem, ut plures aeternae veritatis ca « rationes quam si decem annis studuisset in scholis ». It per donum intellectus disponimur ad spirituales suggesti quae sunt in intuitionem veritatis.

Sed praeter intuitionem veritatis, est et iudicium de tate ex quodam gustu et sapore ipsius. « Hoc ergo iudic « inquit S. Thomas (1), quantum ad res divinas, pertine « donum sapientiae; quantum vero ad res creatas, pertine « donum scientiae: quantum vero ad applicationem ad singu « opera, pertinet ad donum consilii ». - Igitur donum *sapie* circa divina versatur, sicut cum per internam motionem iu

(1) In 2-2, Q. 8, a. 6.

quam bonum sit adhaerere Deo superincomprehensibili, luminosissimo, superpulcherrimo, et superamabilissimo, atque descendens ad creata, ex eodem sapore divinorum iudicat rsa terrena Dei intuitu esse spernenda: Quid mihi est in et a te quid volui super terram? Deus cordis mei, et mea Deus in aeternum. – At donum *scientiae* directe ver- circa creaturas, iudicans ex quadam quoque sapida cogni- de perfectionibus et defectibus earum. De perfectionibus m, sicut cum sub instinctu Spiritus Sancti anima aestimat ctiones omnes quae hic conspiciuntur, nihil aliud esse quam s quosdam summae pulchritudinis Creatoris, in quo tan- in fonte indeficientissimo, simpliciter et perfecte unitum uidquid in creaturis est sparsim, divisim, et incomplete. De ibus vero, sicut cum aestimat quam sint fragilia et caduca quae mundus amat et quaerit, quam inania hominum iu- quam inconsistens omnis gloria quae secundum ipsos est, vanum commoveri omni vento volantium verborum, vel praebere male blandienti sirenae, quam tutius converti sus ad Deum in quo solo pax et requies. – Denique do- *consilii* singularia agibilia pro obiecto habet, pro quanto et moveri debet homo a Spiritu Sancto ad iudicandum de uae occurrunt vel servanda vel fugienda in salutis viâ. a enim humana ratio non potest comprehendere singularia contingentia quae occurrere possunt, fit quod *cogitationes talium sint timidae, et incertae providentiae nostrae,* ut dici- Sap. IX-14. Et ideo indiget homo in inquisitione consilii gi a Deo qui omnia comprehendit, quod fit per donum con- , per quod homo dirigitur quasi consilio a Deo accepto » (1). hoc donum respondet prudentiae sicut ipsam adiuvans et iens. Et haec quidem de donis pertinentibus ad intel- n.

II. – De iis quae pertinent ad voluntatem. – Dona ista sunt ro tria. Primum est donum *pietatis*, ordinatum ad super- nstinctus quibus afficimur ad ea quae Dei sunt, et cultus

1) S. Thom. 2-2, Q. 52, a. 1 ad 1um.

eius, et servitii eius, necnon et ad omnia quae propter
reverentiam proximo sunt impendenda. Nam « pietas s
« dum quod est donum, non solum exhibet cultum et offi
« Deo, sed etiam omnibus hominibus in quantum pertine
« Deum. Et propter hoc ad ipsam pertinet honorare san
« non contradicere Scripturae sive intellectae sive non
« lectae, sicut Augustinus dicit de doctr. christ. l. 2, c. 7.
« etiam ex consequenti subvenit in miseria constitutis (1) ». U
donum pietatis respondet virtuti iustitiae et dirigit in comm
cationibus quae sunt ad alterum. In his vero quae sun
seipsum, dirigitur homo per duo dona fortitudinis et tim
Primo quidem per donum *fortitudinis,* quod est contra tim
periculorum, contra respectum humanum, contra terrores o
generis quibus a via salutis retrahimur. « Quandoque non su
« potestati hominis ut consequatur finem sui operis, vel ev
« mala seu pericula. Sed hoc operatur Spiritus Sanctus in
« mine, cum perducit eum ad vitam aeternam quae est
« omnium bonorum operum, et evasio omnium periculorum
« huius rei infundit quamdam fiduciam menti Spiritus San
« contrarium timorem excludens, et secundum hoc fortitudo
« num Spiritus Sancti ponitur. Dictum est enim supra,
« dona respiciunt motionem animae a Spiritu Sancto...
« fiduciam evadendi quaecumque pericula, hoc pertinet ad
« tudinem quae est donum Spiritus Sancti (2) ». Deinde
per donum *timoris,* quod est contra delectabilium illecebra
eat homo post concupiscentias suas. « Temperantiae etiam
« respondet aliquod donum, scilicet timoris, quo aliquis refre
« a delectationibus carnis, secundum illud Psalm. 118: *Co*
« *timore tuo carnes meas.* Donum autem timoris princip
« quidem respicit Deum cuius offensam vitat, et secundum
« correspondet virtuti spei... Secundario autem potest resp
« quaecumque aliquis refugit ad vitandam Dei offensam. Ma
« autem homo indiget timore divino ad fugiendum ea

(1) Ibid. Q. 121, a. 1 ad 3um.
(2) S. Thom. Q. 139, a. 1 in corp. et ad 1um.

ime alliciunt, circa quae est temperantia, et ideo tempe-iae etiam correspondet donum timoris (1) ». Haec de donis entibus ad voluntatem.

§ 2.

Sequitur iam consideratio de modo quo dona in exercitium nt. Et in modo quidem ordinario Spiritus Sanctus sese naturae accommodat, occasionem illuminandi animam su- ex circumstantiis exterioribus quae nostras excitant cogi-es, ex discursibus quod in meditatione formamus, ex auditu icationis verbi divini, ex lectione librorum spiritualium, ex bus omnis generis qui nos in bonam vel malam partem nt, atque ita porro. Insuper nonnisi ad ea agenda movet sunt in dictamine simplicis rationis communibus fidei re-llustratae. Et de hoc modo nihil speciale occurrit addendum. autem alius est modus, isque plane extraordinarius, qui d sublimem etiam sanctitatem nequaquam necessarius di-s sit, ut plurimum tamen in iis quos gratia Dei ad summa tionis culmina evocat invenitur.

Porro modus ille potissimum consideratur in extraordinaria nplatione, hoc est in oratione *quietis, unionis simplicis, s extaticae, et unionis consummatae:* quae omnes orationis s sub nomine generico contemplationis infusae veniunt, et his intellectus, scientiae, et sapientiae, suum principium rum habent (2). Sed cum alias Spiritus Sanctus, cuius in-s ad exercitium donorum semper requiritur, non moveat onformiter ad proprium nostrum operandi modum, hic animam ad operationes quae *etiam quoad substantiam* transcendunt humanam facultatem. Quippe operatio in-us dependet ex duobus: primo ex lumine intellectuali, deinde cie intelligibili, id est ex obiecto prout intelligibiliter unitur

1. Ibid. Q. 141, a. 1 ad 3um.

2. Cf. Meynard O. P., *Traité de la vie intérieure*, Tom. 2, c. 2; *incipes formels élicitifs de la contemplation extraordinaire*, ubi m invenies segetem testimoniorum ex probatissimis auctoribus iae mysticae.

intellectui, eique applicatur. Hic igitur Spiritus Sanctus no
lum praedeterminat mentem ad intelligendum secundum sp
lumen doni, (ita scilicet ut species intelligibiles menti i
stentes veniant nihilominus in naturalem usum, et consueto o
de thesauro memoriae depromantur), verum etiam sua opera
immediata species ipsas in mente imprimit, vel certe ordina
ullo discursu contemplantis (1). Quin imo infundit quand
species longe diversas ab eis quas ex phantasmatibus natur
acquirimus, eiusdem scilicet ordinis cum illis quibus intell
angeli vel animae separatae (2). Unde Dionysius Carthus
l. 1 de Contempl. a. 12: « Inter mentem angelicam et hum
« ista assignatur distinctio, quod mentes angelicae ac sup
« simplici apprehensione atque intuitu veritatem conspiciunt.
« autem humana ad simplicis veritatis intuitum quodam pro
« ac discursu ex multis proficiscitur ac pertingit. Sed hoc l
« habet in contemplationibus ad quas ab inferiori per ra
« inquisitionem ac studium pervenitur; non autem in conte
« tionibus quae Spiritu Sancto desuper radiante coelitus i
« duntur, Deo mentem supernaturaliter tangente, ungent
« illustrante (3). Nempe in talibus habet se mens humana
« lico modo, et a magno Dionysio deiformis vocatur, quia
« plici ictu ac coeliformi conspectu veritatem dignoscit ». D
divine scripsit S. Teresia quasi e tertio coelo redux, et qu
potuit modo, arcana referens quae ibi audierat et viderat.

(1) « Agens in infusa contemplatione dicitur *divina patiens*, qu
« sic se habet suaviter ac pacifice, quod etsi vere agat, (nam c
« plari est vitaliter agere), actus tamen eius ita sunt delicati, tra
« et suavissimi, ut potius eos recipere quam elicere videatur, et
« iucunde pati quam agi ». Thomas a Valgornera, apud Meynard
cap. 1.

(2) « Ad modum qui est naturalis angelo, et supra natura
« minis, elevatur homo per gratiam, etiam post statum culpae, si
« viris contemplativis patet, qui revelationes divinas merentur ». S.
in II, Dist. 23, q. 2, a. 1.

(3) Intellige *supernaturaliter*, id est, supra et praeter commu
gulas, pro quanto modus ille, tametsi supra naturam angeli non
omnino supra naturam hominis.

Non tamen in solo genere contemplationis extraordinarius
nodus exercitii donorum attenditur, sed invenitur etiam per
em ad agibilia, ut cum divinitus inspiratur homini agere
iae secundum solas prudentiae regulas vel non licent vel
expediunt. Exemplum habes quoad dona consilii necnon et
udinis, in facto S. Apolloniae quae comprehensa ut propter
Christi fidem combureretur, cum paulisper quasi deliberans
agendum esset, stetisset, e carnificum manibus elapsa, ala-
n ignem sibi paratum, maiori Spiritus Sancti flamma intus
sa, ex sese semetipsam iniecit. Item in facto S. Catharinae
sis ea aggredi praesumentis, quae nec conditio, nec sexus,
etas ferebant, sicut cum in gravissimis Ecclesiae negotiis
ntromisit, pro restitutione S. Sedis in Urbe plurimum ad-
vit, ad Cardinales qui ab Urbano VI defecerant et nova
one magno schismati principium dederant, minaces misit
s, etc. Neque enim haec sunt quae secundum communes
s virginem christianam decent, praesertim vix triginta annos
. Sed nulla lege tenetur Spiritus Sanctus. Ipse enim est
nobilia et contemptibilia mundi eligit ut confundat fortia:
ae non sunt ait Apostolus, *ut ea quae sunt, destrueret.*

QUAEST. LXIX–LXX.

BEATITUDINIBUS ET FRUCTIBUS SPIRITUS SANCTI

Postquam de donis egit S. Thomas, corollarii instar sub-
doctrinam de beatitudinibus et fructibus, utpote quae ad
et virtutes se habeant sicut actus ad habitus.

§ 1.

eatitudines evangelicae (Matth. V, 3–10) sunt excellentes
m *virtutum sub adiutorio donorum operationes*, per quas
ndit homo et appropinquat ad terminum beatitudinis ae-
quin imo in praesenti etiam, quamdam eius veluti deli-
em consequitur et gustat. Unde in eis aliqua ponuntur per
n meritorum, et ista sunt propria huius vitae. Aliqua vero
ur per modum praemiorum meritis correspondentium, et

ista ad solam futuram vitam pertinent secundum sui consum tionem, quamvis, secundum aliqualem inchoationem in viris fectis habeantur ante tempus aeternae gloriae, tamquam in a ribus qui primo vere non solum virescunt frondibus, se primordia fructuum iam incipiunt proferre.

Porro ratio enumerationis eorum quae ponuntur per mo meriti, haec est. Triplicem beatitudinem assignaverunt Phi phi, secundum triplicem vitam: voluptuosam *(Epicurei)* act *(Stoici)*, et contemplativam *(Platonici et Peripatetici)*. – Se primis beatitudo vitae voluptuosae est falsa, et rationi contr impedimentum beatitudinis verae. Ideo Dominus prius rem vitam voluptuosam, per commendationem eorum omnium ad vitam purgativam spectant, et triplici concupiscentiae di opponuntur: *paupertatis scilicet spiritus,* quae opponitur co piscentiae oculorum; *mansuetae humilitatis,* quae opponitur perbiae vitae; tum denique *luctus,* qui opponitur concupisce carnis. – At non satis est removere prohibens; unde ordine statim veniunt ea quae positive faciunt ad prosecuti finis. Et ista sunt opera vitae activae, in qua quidem etsi sit beatitudo ipsa, ut falso Stoici opinati sunt, est tamen v beatitudinem. Vita autem activa consistit in iis quae pro exhibemus, vel ex debito, vel ultra rigorosi debiti mensu Ideo duae beatitudines sequentes ponuntur *esuries et siti stitiae,* tum *exercitium misericordiae*. Ultimo demum, post purgativam qua removetur beatitudinis impedimentum, et activam qua in via beatitudinis proceditur; venit vita con plativa in cuius perfecta consummatione consistit ipsa beati Proinde illa quae ad hanc vitam pertinent non praedicantu modum viae, nec per modum meritorum, sed eorum locc nuntur effectus duarum vitarum praecedentium disponente minem ad aeternam contemplationem Dei in societate sancto Atqui ad hoc ipsum duo nos habilitant. Primo *munditia* quae effectus est vitae purgativae, et praeparat oculum m ad videndam lucem supersubstantialem. Secundo *mos pacifici* in vita activa acquiritur, dum omnibus suis proximis con homo secundum rectam ordinis regulam, neminem turb

iem laedendo, sed magis omnibus benefaciendo. Huiusmodi ue mos pacificus praeparat animam ad ingressum illius tis in qua non est modus beatitudinis monasticae, si dicere t, sed potius politicae, pro quanto scilicet Deus ibi erit iune bonum in quo summa consensione omnes ad invicem rebunt, et singulus quisque de aliorum beatitudine, non ac de sua propria, felix exsistet. Haec est pax, haec so- sanctorum, cui propterea inditum est nomen Ierusalem, interpretatur visio pacis. – Talibus igitur operum meritis beatitudinis conscenditur: in quorum singulis distinguit iomas art. 3 huius quaestionis, id ad quod perficit *virtus*, ad quod perficit *donum*. Sed iuxta superius praemissa, ctio non est accipienda tanquam per membra se invicem lentia, quasi donum non haberet influere in communia etiam virtutis, et virtus non requireretur ad exsecutionem subli- m operum ad quae impellunt dona. Quippe ista sublimiora peculiari quadam ratione attribuuntur donis propter ratio- am dictam in thesi 7 § 2, *Intelliges tertio*.

Tandem considerabis quomodo singulis mysticae scalae gra- respondeat ipsa beatitudo, quae variis nominibus symbolisve catur, iuxta analogiam eius quod positum est in merito. uo vide S. Thomam art. 4. Specialiter vero observabis er omnia praemia durante hac praesenti vita, quodammodo ictis iam inchoantur. « Nam regnum coelorum potest in- gi perfectae sapientiae initium secundum quod incipit in eis tus regnare. Possessio etiam terrae significat affectum bo- animae quiescentis in stabilitate haereditatis perpetuae per am significatae. Consolantur autem in hac vita, Spiritum ctum qui paracletus, id est consolator dicitur, participando. rantur etiam in hac vita illo cibo de quo Dominus dicit . IV–34: *Meus cibus est ut faciam voluntatem eius qui t me*. In hac etiam vita consequuntur homines misericor- Dei. In hac etiam vita, purgato oculo per donum intel- is, Deus quodammodo videri potest. Similiter etiam in hac qui motus suos pacificant, ad similitudinem Dei accedentes, Dei nominantur. Tamen haec perfectius erunt in patria ».

§ 2.

Quoad fructus Spiritus Sancti nota quod in corporal fructus dicitur id quod ex planta producitur, quando ad turitatem pervenit, et quamdam in se continet suavitatem corporalibus autem transfertur ad spiritualia, et speciatim operationem, pro quanto operatio est actus operantis, et c ctationem habet si sit conveniens operanti. Nunc ergo si oper hominis procedat ab homine secundum propriam facultatem s rationis, sic dicitur hominis fructus. Si autem procedat ab hor secundum altiorem virtutem, id est divinam, sic dicitur fru Spiritus Sancti, quasi cuiusdam divini seminis germinatio, se dum illud 1 Ioan. III-9: *Omnis qui natus est ex Deo, pecca non facit, quoniam semen ipsius in eo manet.*

Inter beatitudines et fructus hoc discrimen ponit S. T mas: « Ad rationem fructus sufficit quod sit aliquid habens « tionem ultimi et delectabilis. Sed ad rationem beatitud « ulterius requiritur quod sit aliquid perfectum et excellens. U « omnes beatitudines possunt dici fructus, sed non converti « Sunt enim fructus quaecumque virtuosa opera in quibus h « delectatur; sed beatitudines dicuntur solum perfecta opera, q « etiam ratione suae perfectionis magis attribuuntur donis q « virtutibus ». De fructibus autem quos Apostolus enume Galat. V, 22–23, vide ipsum S. Thomam, Q. 70. a. 3.

TOTIUS DISPUTATIONIS CONCLUSIO

Hactenus de variis habituum infusorum categoriis per c nem dictum est, et nullus inventus est locus divisioni illi q recentissimi quidam novatores introduxerunt, statuentes c virtutum categorias, alteram earum quas *activas* vocant, alte earum quae *passivae* ab eis appellantur. Quid autem per acti quid per passivas virtutes in eorum systemate intelligendum non ita ratum fixumque est, quanquam omnibus modis ver fidei et sinceritati evangelii plane derogetur.

Et si quidem quosdam huius scholae magistros audias, per as virtutes designari viderentur virtutes naturales studio et a ipsius hominis acquisitae; per passivas vero, virtutes su- aturales quae ex divina infusione sunt. Sed in hoc loquendi o, primo quidem a sanorum verborum forma omnino rece- , quia si ratione infusionis attribuitur virtutibus passivitas, m iure, ut iam in Prooemio notatum est, voluntas deberet ntia passiva appellari, utpote quae nobis sit congenita, non io et exercitio comparata, sed exsistens a natura. Deinde quod longe gravius est, in purum naturalismum seu ra- lismum praeceps est lapsus, cum sic intellectas virtutes as anteponunt passivis, et praetensam inferioritatem catholi- m respectu protestantium et incredulorum non erubescunt repetere, quod in Ecclesia culturae virtutum naturalium aut s aut non sufficiens locus detur. Unde Leo XIII in litteris, olicis ad Cardinalem Gibbons, 22 Ian. 1899: « Qui nova tari adamant, naturales virtutes praeter modum efferunt, si haec praesentis aetatis moribus ac necessitatibus respon- nt aptius, iisque exornari praestet, quod hominem paratio- ad *agendum* ac strenuiorem faciant. Difficile quidem in- ectu est, eos qui christiana sapientia imbuantur, posse urales virtutes supernaturalibus anteferre, maioremque illis cacitatem ac fecunditatem tribuere. Ergone natura, acce- te gratia infirmior erit quam si suis ipsa viribus permittatur? m vero homines sanctissimi quos Ecclesia observat palamque t, imbecilles se atque ineptos in naturae ordine probavere, d christianis virtutibus excelluerunt? » Et haec quidem er- forma aperte nos revocat ad paganismum.

Proinde aliis emollire verba curae fuit. Qui non ita crude ales virtutes praeconizant, sed in virtutibus quas christianas volunt, generatim distinguunt eas quae decent homines ris effectos, temporibusque nostris apte conveniunt, ab illis in humilitate, obedientia, abstinentiave consistentes, prae- aetati non amplius quadrant, utpote facientes hominem rascere et a dignitate viri degenerare. Sed sub hac quoque crux Christi evacuatur, et funditus evertitur Evangelium.

Quare hunc etiam modum configit Leo XIII ubi supra: « C
« hac de naturalibus virtutibus sententia, ait Pontifex, alia
« haeret admodum, qua christianae virtutes universae in
« quasi genera dispertiuntur, in passivas, ut aiunt, atque activ
« adduntque illas in elapsis aetatibus convenisse melius, has
« praesenti magis congruere. De qua quidem divisione virtu
« quid sentiendum sit, res est in medio posita; virtus enim q
« vere passiva sit, nec est nec esse potest... Christianas au
« virtutes, alias temporibus aliis accommodatas esse, is solum
« qui Apostoli verba non meminerit: *Quos praescivit, ho*
« *praedestinavit conformes fieri imaginis Filii sui.* Magister
« exemplar sanctitatis omnis Christus est: ad cuius regu
« aptari omnes necesse est, quotquot avent beatorum sed
« inseri. Iamvero haud mutatur Christus progredientibus saec
« sed *idem heri, et hodie, et in saecula.* Ad omnium igitur a
« tum homines pertinet illud: *Discite a me quia mitis sum*
« *humilis corde;* nulloque non tempore Christus se nobis exh
« *factum obedientem usque ad mortem;* valetque quavis ae
« Apostoli sententia: *Qui sunt Christi, carnem suam crucif*
« *runt cum vitiis et concupiscentiis suis.* Quas utinam virt
« multo nunc plures sic colerent, ut homines sanctissimi pra
« ritorum temporum! Qui demissione animi, obedientia, a
« nentia, *potentes* fuerunt *opere et sermone,* emolumento maxi
« nedum religiosae rei, sed publicae ac civilis ».

Ergo omnino respuenda tanquam Evangelio et revel
veritati contraria, selectio circa christianas virtutes quarum
tura olim expediebat, et nunc progressu facto, homineque
maturitatem virilitatis perducto, non expedit amplius. Respue
pariter virtutum divisio in passivas et activas. Quod si habit
donorum Spiritus Sancti denominatio passivitatis non abs
forsitan tribueretur, hi tamen minime computantur inter virt
proprie dictas quae solae sunt principium elicitivum actus li
et meritorii. Unde in virtutibus ipsis non alia distinctio
praeter eam qua dispertiuntur in theologicas et morales, e
quidem ut absoluta principalitas reponatur penes theologicas
quarum specialem considerationem iam oportet accedere.

VIRTUTIBUS THEOLOGALIBUS IN SPECIE

(II^{a} - II^{ae}, Qq. 1-27).

Post communem considerationem de virtutibus, necesse est peciales monographias descendere. Et prae primis conside- ae sunt singillatim virtutes theologales, in quibus, teste ustino Enchirid. c. 4, totius substantia religionis reponitur. iec enim maxime, inquit, in religione sequenda sunt ». Cae- n tripartita divisio novae huius disputationis sponte sua equitur.

CAPUT PRIMUM

DE FIDE

Circa fidem theologicam dicendum primo de eius obiecto, ndo de actu, tertio de habitu.

Verumtamen, priusquam ad singulorum explicationem ve- r secundum ordinem quaestionum S. Thomae, plurimum it generalia quaedam praemittere, de quibus in toto tra- nis decursu frequens erit usus, et quorum accurata notio ie praesupponetur. Haec autem ad tria reducuntur: **Primo** videntia et variis divisionibus eius. **Secundo** de eo in quo

sita est credendi ratio, deque multiplicibus modis quibus ly *c* *dere* dici potest et dicitur. **Tertio** de credibilitate quae int lectui affulgere debet praevie ad actum illius fidei de qua nu sermo.

§ 1.

De evidentia et variis divisionibus eius.

Evidentia, ut omnes norunt, quamdam importat perspic tatem qua obiectum praesto est menti, et se ei intuendum p rigit. Ad rem Augustinus, epist. 147, n. 7: « Creduntur « quae absunt a sensibus nostris, si videtur idoneum quod « testimonium perhibetur. Videntur autem quae praesto su « unde et praesentia nominantur vel animi vel corporis sensibus Quae Augustini verba exponens S. Thomas, Quaest 14 de V rit. a 9, observat rem non indigere declaratione quantum ad quae praesto sunt corporis sensibus, quia ibi manifestum est q praesto sit sensibus, et quid non. « Sed in sensibus animi, « quit, quid praesto esse dicatur, magis latet. Illa tamen prae « esse dicuntur intellectui, quae capacitatem eius non excedu « *ut intuitus intellectus in eis figatur*. Talibus enim aliquis « sentitur, non propter testimonium alienum, sed propter tes « monium proprii intellectus ». Evidentia igitur nihil aliud quam obiectiva enuntiati veritas, sive connexio praedicati c subiecto prout menti affulgens et in conceptu eius elucens, ut homo iudicet aliquid convenire rei vel non convenire, inni sui proprii intellectus testimonio.

Porro evidentia multifariam distingui potest. Potissim autem attendenda divisio eius, tum quoad modum quo est intellectu, tum quoad esse quod reddit praesens intellectui.

1. – **Divisio evidentiae quoad modum quo est in int ectu.** – Non a longe quaerenda distinctio est, quandoquid continuo experimur, evidentiam esse in nobis vel perfectam, adhuc imperfectam. Est in statu perfecto, quando veritas pl intellectui applicatur, ita ut intellectus sponte et necessario

r in assensum, omni possibilitate quomodolibet dubitandi us ablata (1). Est autem in statu adhuc imperfecto, quando tur quidem firma admittendae veritatis motiva, eaque certo su digna, sed simul concurrunt difficultates in oppositum, vel nullo modo vel non satis a nobis dilui possunt: qua-

) Haec evidentia communiter habetur quoad prima et immediata pia quae demonstrari nec debent nec possunt. Communiter quoque ır quoad res demonstrabiles, ab iis qui demonstrationem capiunt, rtis materiis quae nostro intellectui magis proportionantur, et rtim in mathematicis. Ibi enim medium demonstrationis est unum, geneum, incomplexum. Ibi obiectum humanae menti maxime adap- utpote ex aequo tam rationi quam imaginationi subiacens. Ibi ıe conclusiones nunquam habent aut habere possunt quamlibet ap- em oppositionem, aut cum factis experientiae aut cum principiis a Quo fit ut nequeant ab extrinseco occurrere difficultates quae con- ıtiarum legitimitatem vel minimum obscurent. Ad rem S. Thomas etium de Trin. Q. 6, a. 1, q. 2: « Cum (scientia) mathematica sit ia inter naturalem (id est physicam) et divinam, ipsa est utraque or. Naturali quidem, quia eius consideratio est a motu et materia luta, cum naturalis consideratio in materia et motu versetur. Ex autem quod consideratio naturalis est circa materiam, a pluribus ndet, scilicet a consideratione materiae et formae, et dispositio- materialium, et proprietatum quae consequuntur formam in ma- . Ubicumque autem ad aliquid cognoscendum oportet considerare a, est difficilior cognitio. Ex hoc vero quod eius consideratio est circa nobiles, et quae non uniformiter se habent, eius cognitio est mi- firma, quia eius demonstrationes ut in maiori parte sunt, ex hoc quod ngit aliquando aliter se habere. Et ideo, quanto aliqua scientia s appropinquat ad singularia, sicut scientiae operativae, ut me- a, alchimia, et moralis, minus possunt habere de certitudine prop- nultitudinem eorum quae consideranda sunt in talibus scientiis, ropter eorum variabilitatem. — Est autem processus mathemati- certior quam processus divinae scientiae, quia ea de quibus est tia divina, sunt magis remota a sensibus a quibus nostra cognitio n sumit. Mathematica autem ipsa sub sensu cadunt, et imagina- subiacent, ut linea, figura, numerus, et huiusmodi. Et ideo intel- s humanus a phantasmatibus accipiens, facilius eorum cognitionem it, et certius, quam cognitionem intelligentiae alicuius, vel etiam ditatem substantiae, potentiam et actum, et huiusmodi. Et sic patet mathematica consideratio est facilior et certior quam naturalis et ogica, et multo plus quam aliae scientiae operativae, et ideo ipsa

tenus scilicet, etsi appareat difficultates eiusmodi (si recte pendantur) non elidere rationum firmitatem, et non posse g rare nisi imprudentem atque irrationabilem formidinem, ad tamen aliquid obstat quominus sua perspicuitate veritas men omnino constringat ac necessitet (1).

« maxime dicitur disciplinariter procedere, et hoc est quod dicit P « maeus in principio Almagesti ». Vides ergo quomodo scientiae math ticae, ratione obiecti differant tum a naturalibus seu physicis, tum a m physicis et divinis. Ab illis quidem, pro quanto obiectum est incomple et immobile; ab his vero, pro quanto est infimum et imaginationi f liare. Non mirum igitur est si perfectae ibi evidentiae locus sit, q inique in aliis materiis ex aequo exigunt qui supra mathesim nihil a mant aut vident. Non quod eiusmodi evidentia alibi quoque dari possit, sed quod ad illam multo maior vis intellectiva requiratur. caetero, etiam quando non datur, adhuc esse potest et est evid fundans veram certitudinem rationalem, ut ex sequentibus appareb

(1) Concurrunt, inquam, difficultates in oppositum, sive ex facti perimentalibus secundum ea quae exterius apparent acceptis, sive ex positionibus per se quidem contradictoriis, adhuc tamen phantasia qua in plerisque dependemus percellentibus, aliisque huiusmodi. S ad exemplum existentiam Dei. Quis excultae rationis compos sibi conscius non est quod non exsistit a se, sed ab alio, et quod huius existentiae principium sufficiens nequaquam esse potest in iis qui ut eiusdem secum naturae, eadem secum insufficientia laborant? Unde tim sequitur, unumquemque in natura humana exsistentem pender aliqua causa quae supra homines, adeoque supra visibilem mundum et ipsa a nullo alio dependeat. Haec sane ratio firma, et certissimo sensu digna. Nunc autem in contrarium occurrit, vel processus in nitum in eadem serie progenitorum, vel systema evolutionis cui a rentiam conciliant ea quae exterius et superficie tenus in hoc ad ctabili universo contingunt. Videmus enim res huius mundi sponte e seminalibus causis oriri, crescere, maturescere, et ad perfectio venire. Unde exsurgit phantasma illud spontaneae eductionis e ma aeterna et infecta, quod etsi per rationem rectam omnino explodatu principio a priori certissimo, nihil scilicet quod careat perfectione in posse esse adaequatam causam acquirendi vel dandi perfectione actu, etc. etc., non tamen tanta efficacia plerumqne expellitur, ut p tasiae influxus prorsus elidatur. Quo fit ut locus dubitationi, irration quidem, sed tamen possibili, adhuc remaneat. Et similiter contingit qu plerasque alias veritates quae sunt in ipsis fundamentis vitae mora

Tunc ergo non excluditur omnis dubitandi possibilitas, sed
dubitandi prudenter, et ideo mens sub voluntatis motio-
inquitur, ut deliberata formidine deposita, firmiter adhae-
i quod videt non posse nisi irrationabiliter in dubium
ri.

Haec ultima assertio est contra Cartesium, qui reponendo
rsale criterium rationalis certitudinis in ea sola evidentia
nec possibilem, quamtumvis imprudentem, formidinem
titur, totius vitae moralis convelluit fundamenta, et latis-
scepticismo aperuit viam (1). Caeterum cartesianum prin-
est tum contra rectae rationis dictamen, tum contra
unem sapientum persuasionem. – Est, inquam, contra
unem sapientum persuasionem, nam certe multa sunt in
li philosophia quae communiter ut demonstrata habentur,
si non communiter excludatur, in iis etiam qui demonstra-
capiunt, omnis possibilitas dubii imprudentis. Unde Ari-
s dixit, imbecillis ingenii esse, veritatem certam propter
ltates relinquere. Ubi aperte supponit esse veritates certo
stratas quibus refragari adhuc est possibile, quatenus circa
tellectus non immobiliter determinatur independenter ab
motione voluntatis, ut supra. – Est etiam contra rectum
s dictamen, nam recta ratio dictat quod ubi habetur evi-
dignitatis motivorum ad assensum firmum, firmiter veritati
endum est, quamvis veritas ipsa in quadam adhuc penumbra
ur, ratione debilitatis intellectus non valentis omnes rationes
que sophismata in contrarium occurrentia dissolvere. –
dum itaque est, quamdam esse veritatis evidentiam

(1) Eos nunc omitto qui Kantianis deliriis abrepti, eam videntur ab-
videntiam, quae ipsam quoque possibilem formidinem procul pel-
it cum statuunt, *quaestionem nunquam exhauriendam et semper*
ntem, problema unicuique homini propositum, cuius solutioni in-
t insudabit omnis philosophia, in hoc esse repositum: Utrum exi-
alitates in se! Egregie quidem, et plus quam dici potest, prae-
quia, semel admissa quaestione, reipsa non apparet unde solvi
Sed hanc philosophiam quam nonnulli *modernam* dicere vellent,
bulantium philosophiam rectius appellaveris.

quae omnem etiam possibilem formidinem excludit, et aliq aliam quae prudentem solum et rationabilem haesitationem est removere.

Hinc duplex datur in ordine scientiae assensus. Unus adaequat perfectionem scientiae, quia omnino quietatur int ctus, cui nec ipsa dubitandi possibilitas adest. Alter vero, q perfectione scientiae aliqualiter deficit, quia intellectus unde que quietatus non est, sed indiget imperio voluntatis ad ho imprudens haesitatio comprimatur. Quare assensus iste, etsi pliciter ad scientiae ordinem pertineat, aliquid tamen de im fectione fidei participat, pro quanto nonnullus est ibi volun interventus, quamvis longe aliter ac in fide ipsa. Nunc e intervenit voluntas, *solummodo ad removendum prohibens, i impedimentum irrationabilis dubitationis,* adeoque per accid causa autem *per se* firmitatis assensus non sunt nisi rati perspectae ab intellectu, seu veritas intus menti apparens propter hoc dixi actum hunc esse actum scientiae, simplicite quendo; nam in fide intervenit voluntas, non ut mera causa accidens firmae adhaesionis, sed ut causa directa, ex pro ratione et natura motivi requisita, prout ex dicendis infra apparebit.

Et de duplici statu quem habet vel habere potest evi tia in intellectu nostro, hactenus. Sequitur nunc altera di quae in praesenti materia potioris etiam momenti est.

2. – **Divisio evidentiae quoad esse quod reddit prae intellectui.** – Sic dividitur evidentia in intrinsecam et ex secam, et rursus evidentia extrinseca pluribus modis potest.

Evidentia intrinseca est de esse rei in seipsa, in quan scilicet, proposita aliqua enuntiatione circa rei exsistentiam naturam, vel proprietates, affulget intellectui connexio praed cum subiecto. Affulget, inquam, quacumque ratione et m sive absque ullo medio interposito, ut in primis principiis e quae constanti sensuum experientia comperimus; sive per ali medium subiecto intrinsecum eique realiter identicum, sicut ex summa Dei simplicitate innotescit eius infinitas; sive e

edium distinctum quidem, sed in subiecto virtualiter con-
, sicut cum ex effectibus demonstratur existentia causae,
ita porro.

videntia autem extrinseca dicitur illa quae tota versatur
quoddam esse extrinsecum rei, puta, esse attestatum, esse
le. Tunc enim nequaquam affulget intellectui veritas enun-
s secundum se, sed solum affulget ei quod fuit attestata
testimonio, vel quod sit prudenter credibilis propter te-
auctoritatem. Porro evidentia de re praecise ut attestata
rax testimonium, nomen habet *evidentiae in attestante*,
tiam potest esse vel perfecta vel imperfecta, ut supra.
tia vero de re prout prudenter affirmabili propter alicuius
ntis auctoritatem, appellari solet *evidentia credibilitatis*.
natura et discrimen ab evidentia in attestante apparebit
ientibus, nec oportet nunc de ea uberius disserere, cum
tio accurate enucleanda sit in § 3. Interim duo in prae-
bservata velim, quae ad dicendorum intelligentiam sunt
ria.

imum est, quod non tantum evidentia credibilitatis, ve-
iam evidentia in attestante iure et merito computatur ut
eca, minime vero evidentia quae est ex effectibus. In quo
una tantum difficultas occurrit, quia quibusdam videri
attestationem non esse magis extrinsecam rei attestatae
causam effectui; unde sequeretur utramque evidentiam in
categoria esse reponendam. Sed facile negatur paritas,
s attestata nequaquam continetur in attestatione secundum
d solum secundum dici, et ideo est ei prorsus extrin-
t longe aliter se habet effectus ad causam, quia effectus
er continetur in causa secundum suum esse, et ita ab
ndet, ut, ipso posito, necesse sit causam praeexistere.
itur fit ut effectus vere ducat ad demonstrationem causae
m se, non autem attestatio ad rei attestatae evidentiam
a.

iud quoque animadvertere iuvabit quoad celebrem quae-
de incompossibilitate fidei cum scientia de eodem
ne postea suboriatur magna confusio. Notandum scilicet

quod quacumque sententia supposita, non omnis evidentia e
dit fidem, sed illa sola quam diximus intrinsecam: illa nim
evidentia quae facit apparere veritatem rei secundum pro
rationes, et quidem ita perfecte ut omnis etiam possibilitas
cumque modo dubitandi absolute removeatur. In tantum
evidentia fidem destrueret vel repelleret, in quantum fides
de non visis; porro sola evidentia intrinseca facit ut res sit
Imo vero, nisi haec ipsa intrinseca evidentia adeo plena
perfecta, ut intellectus sponte sua in assensum rapiatur, a
in omnium opinione remanebit fidei locus, quia adhuc re
quadantenus non visa, adhuc manet intellectus sub dominic
luntatis, cui integrum est movere mentem ad assentiendum
pter unum vel alterum motivum, adeoque etiam propter
vum fidei de qua iam sermo habendus est.

§ 2.

Quid sit credere, et quot modis dicatur.

Assensus fidei nihil aliud est quam actus credendi. Ig
in quo sita sit credendi ratio, et quot modis, nec omnino
vocis, nec etiam omnino aequivocis, ipsum credere commu
accipiatur, nunc est declarandum.

Si rationem credendi in sua generalissima acceptione
stigemus, facile perspiciemus quod credere importat asse
intellectus non quietati per apparitionem veritatis. Unde A
stinus de praedest. SS. c. 2 dixit quod credere est *cum as*
cogitare, vel, quod idem est, *cum cogitatione assentiri*. Co
tionem autem nunc intellige inquisitionem intellectus cui pr
parte satisfactum non est, seu motum illum in mente natur
insurgentem quamdiu mens non pervenit ad perfectionem
actus in intuitione evidenti (1). Itaque id sibi vult Augus

(1) « Cogitare sumi potest uno modo communiter pro qualicu
« actuali consideratione intellectus... Alio modo dicitur *cogitare*
« proprie, consideratio intellectus quae est cum quadam inquisi

credens assentitur non habendo evidentiam rei de qua est
us; hinc enim sequitur non auferri cogitationem, aut certe
n et radicem cogitationis. Et quia ad huiusmodi assensum
ctus non est ex propriis sufficienter determinatus, sed in-
motione voluntatis, (nam ex sese non determinatur nisi ab
ibili viso, hoc est, sine obscuritate ulla apparente), uni-
ssima credendi ratio potest hoc alio modo aequivalenter
ari, utputa si dicamus quod credere est assentire sub im-
voluntatis moventis intellectum.

orro multipliciter contingit ut habeatur assensus ex im-
voluntatis moventis intellectum. Sane, ut iam dictum est
, movetur in primis intellectus a voluntate, quando evi-
rei non ita perfecte intellectui affulget, ut tollatur omnis
litas dubitandi, sed solum dubitandi prudenter. Tunc enim
bidem praemissa, habet voluntas intervenire, quamvis per
ns tantum, et tamquam removens prohibens, nec tam ex
motivi assensus, quam ex circumstantiis eius in appre-
ne intelligentis. Nihilominus, ex hoc ipso quod suus adhuc
ati remanet influxus, aliqualiter participatur ibi credendi
et hoc modo vulgo dicitur quispiam *credere existentiam*
iis quae facta sunt, abstractione etiam facta ab omni re-
ne positiva, pro quanto scilicet evidentia non eousque
dit intellectum, ut per ablationem omnis possibilis dubii,
mvis imprudentis, penitus eliminetur necessitas applica-
quae a voluntate sit. – Movetur praeterea, et multo magis
tus a voluntate, quando adest ratio faciens aliquo modo
re unam contradictionis partem prae altera, non tamen
ns ad ecxludendum *formidinem etiam rationabilem* de

am perveniatur ad perfectionem intellectus per certitudinem
s, et secundum hoc Augustinus dicit l. 15 de Trin. c. 19, quod
ilius non cogitatio dicitur, sed Verbum Dei dicitur. Cogitatio,
nostra perveniens ad id quod scimus, atque inde formata, ver-
ostrum est. Et ideo Verbum Dei sine cogitatione Dei debet intel-
on aliquid habens formabile quod possit esse informe. Et secun-
oc cogitatio proprie dicitur motus animi deliberantis, nondum
i per plenam visionem veritatis ». S. Thom. 2-2, Quaest. 2, a. 1.

opposito. Nam in his rerum adiunctis multo minus determi
intellectus ad assentiendum ex solo intelligibili. Quin imo,
solum per accidens, sed per se et quantum est ex ipsa c
tione motivi, necessaria est voluntatis motio, sub qua non p
tunc haberi plus quam opinativum iudicium. Porro, hac r
ratione sermo apud homines usitatus quemdam credendi mo
agnoscit, nam solemus communiter dicere: *Hoc mihi non co
credo tamen ita esse,* qua in locutione, credere idem est ac opin
Verumtamen in duobus modis hactenus declaratis non est
impropria vocis usurpatio. Et ratio est quia in primo m
unum de his quae sunt de ratione credendi, scilicet intelle
determinari per voluntatem, contingit solum per accidens;
quidquid est per accidens non specificat, nec denominat rem
pliciter, sed secundum quid tantum. In secundo autem m
alterum quod importat credendi ratio, scilicet assentiri, no
venitur nisi deficienter et diminute; non enim absolute asse
qui uni parti adhaeret cum formidine alterius, sicut accidit
nanti. Uno demum verbo, iuxta termini proprietatem, cr
importat primo assensum firmum, deinde vero assensum in
per se et ex intrinseca motivi natura imperium voluntatis e
tur; alterultra autem conditio deest in utroque ex modis
dictis.

Superest itaque ut credere dicatur proprie, quando no
intrinsecis rationibus, sed solum ex alterius testimonio intell
firmiter adhaeret rei testificatae (1). At rursus hoc fit dupli

(1) Nota quomodo in eiusmodi adhaesione *plene* verificetur not
perius ex Augustino tradita. Rem bene declarat S. Thomas de
Quaest. 14, a. 1: « Dubitans, inquit, non habet assensum, cum n
« haereat uni parti magis quam alii. Similiter nec opinans, cum n
« metur eius acceptio circa alteram partem. Intelligens autem habe
« dem assensum, quia certissime alteri parti inhaeret; non habet
« cogitationem, quia sine aliqua collatione determinatur ad unum.
« vero habet et cogitationem et assensum, sed cogitationem caus
« assensum, et assensum terminantem cogitationem; in scientia eni
« tus rationis incipit ab intellectu principiorum, et ad eumdem term
« per viam resolutionis, et sic non habet assensum et cogitationem
« ex aequo, sed cogitatio inducit ad assensum, et assensus quieta

etiam in propria termini acceptione, credere analogice di-
ut notavit S. Thomas de Verit. Quaest. 14, n. 9 ad 4.
Et primo quidem potest esse assensus *propter evidentiam*
estante, seu pure et simpliciter quia evidens intellectui est
in testificando testificans nec falli potuit nec fallere: puta
videns mihi est aliquid fuisse attestatum ab eo qui est
Veritas; vel quia evidens mihi est post considerationem
m circumstantiarum alicuius testimonii humani, quod in eo
ror obrepsit nec fallacia. Tunc evidentia illa non est tan-
e praerequisitis ad assensum, sed est ipsum motivum super
ndatur assensus, propriaque ratio mensurans eius firmita-
c certitudinem. Tunc ille qui credit non fidit testificanti,
lum evidentiae quam habet de testimonii veritate, et sic
do non honorificat testificantem, quasi in actu exercito
s quia verax est. Etenim, quantum est ex modo talis ad-
nis, eadem indifferenter ratione crederet ex testimonio cuius-
e, etiam illius quem vilissimum et mendacissimum homi-
eputaret, sicut patet exemplo iudicis firmiter credentis ea
reus in iudicium adductus contra se confitetur, ex hoc
quod perspicuum ipsi sit, attestantem nec falli *nunc* posse,
lere. Ideo haec evidentia est quae iudicis fundat fidem,
vero confitentis dignitas sive auctoritas quae in eius
tione nulla omnino est. Vere igitur dicendum quod as-
tunc fundatur super affulgentem menti evidentiam. Atta-
um dicta evidentia sit omnino extrinseca rei attestatae, et

est assensus et cogitatio quasi ex aequo; non enim assensus ex
ione causatur, sed ex voluntate, ut dictum est. Sed quia intelle-
on hoc modo terminatur ad unum, ut ad proprium terminum per-
r, qui est visio alicuius intelligibilis, inde est quod eius motus
n est quietatus, sed adhuc habet cogitationem et inquisitionem
quae credit, quamvis firmissime eis assentiat; quantum enim est
pso, non est ei satisfactum, nec est terminatus ad unum, sed ter-
r tantum ex extrinseco. Et inde est quod intellectus credentis di-
sse captivatus, 2 Cor. X-5, quia tenetur terminis alienis, et non
s. Inde etiam est quod in credente potest insurgere motus de
io huius quod firmissime tenet, quamvis non in intelligente vel
».

nequaquam faciat apparere obiectum in semetipso, minime vi
sufficere, seclusa applicatione voluntatis. Nam etsi perfecta
attestante evidentiam supponas, semper verum est quod in
ctus ex sese non movetur nisi ab intelligibili viso, et ideo,
perfecta evidentia extrinseca supposita, necessitatur quidem
tum in se est, ad iudicandum quod testimonium sit conf
obiecto, sed nondum rapitur in assensum rei secundum seip
eo quod ista manet in se omnino obscura. Verumtamen,
perspicue videt intellectus absurdum fore si assensus deneg
imo omnino inutile et ad nullum bonum etiam apparens
nabile, voluntas non manet libera applicandi intellectum a
sensum, sed necessario movet eum ad firmiter adhaerendu
testificatae. Hoc modo intelligo id quod dicit S. Thomas d
daemonum, et de ea coactione in credendo quae assimilatur
dantenus coactioni mercatoris proiicientis merces in mare
gruente procella. « Dicendum, ait (1), quod intellectus cred
« assentit rei creditae, non quia ipsam videat vel secundu
« vel per resolutionem ad prima principia per se visa, sed
« pter imperium voluntatis moventis intellectum. Quod a
« voluntas moveat intellectum ad assentiendum, potest conti
« ex duobus. Uno modo, etc... Alio modo, quia intellectus
« vincitur ad hoc quod iudicet esse credendum his quae d
« tur, licet non convincatur per evidentiam rei. Sicut si a
« propheta praenuntiaret in sermone Domini aliquid futuru
« adhiberet signum suscitando mortuum, ex hoc signo con
« retur intellectus videntis, ut cognosceret manifeste hoc
« Deo qui non mentitur, licet illud futurum quod praedicit
« se evidens non esset. Unde per hoc ratio fidei non tolle
« Dicendum est ergo quod... fides in daemonibus est solu
« cundo modo. Vident enim multa manifesta indicia ex q
« percipiunt doctrinam Ecclesiae a Deo esse, quamvis ips
« ipsas quas Ecclesia docet non videant, puta Deum ess
« num et unum, vel aliquid huiusmodi. Ad primum ergo
« dum quod daemonum fides est quodammodo coacta ex s

(1) S. Thom. 2-2, Quaest. 5, a. 2.

m evidentia, et ideo non pertinet ad laudem voluntatis orum quod credunt ».

Nunc autem aliter omnino contingit dari assensum ex al- s testimonio, scilicet non praecise propter evidentiam veri monii, *sed propter dignitatem quam habet testificans ad hoc datur sibi, et sibi in tenendo id quod asserit, praecise quia it, mens audientis acquiescat.* Et hic modus multum differt aecedenti. – Primo differt, quia etsi evidentia etiam perfecta testante possit ibi concomitanter haberi, non tamen est ipsa sus ratio formalis. Non enim nunc assentior praecise quia evidens est rem fuisse attestatam haud fallaci testimonio, cilicet ut gradus firmitatis seu certitudinis debeat commen- i gradui evidentiae de testimonii veritate. – Secundo differt, scientia et veracitas testis quae sufficere potest ad fidem i modo dictam, non sufficit ad fidem de qua in praesenti. im, ad hoc ut habeatur evidentia in attestante, satis est ut reat testem in casu determinato non fuisse *de facto* in er- et *de facto* non esse mentitum, quod quidem contingere t etiam per accidens, seu praeter morem et consuetudinem antis. At vero in praesenti, *motivum assensus est dignitas us loquentis ad docilem mentis acquiescentiam seu etiam issionem.* Quae quidem dignitas non est in eo qui per ac- s non erat, et per accidens dicit veritatem, sed in eo solo n certo saltem ordine instruitur scientia, et praesertim habitu itatis. – Tertio differt, quia in fide cuius motivum est evi- a in attestante, requiritur quidem determinatio voluntatis, ubi dicta evidentia est perfecta, haec determinatio necessario mpedibiliter sequitur iuxta superius praemissa. At vero in cuius motivum est loquentis auctoritas sub formali ratione ritatis cui dignum est acquiescere, voluntas est semper li- applicandi vel non applicandi intellectum ad huiusmodi uium. Unde etiam efficitur, hanc solam fidem, et non aliam, oriam esse posse atque ex parte credentis honorificam at- ti. – Quarto differt, quia in hac fide gradus firmitatis est er secundum mensuram auctoritatis quae in loquente no- existere, quidquid sit de perfectione evidentiae sub qua

haec ipsa auctoritas mihi innotescit. Adeoque, etsi evidentia qu habeo de divina infallibilitate et veracitate non sit super om attamen quia semper scio auctoritatem Dei (si est) omnibus p valere, credens propter auctoritatem Dei, semper credo asse qui debet esse firmus super omnia. – Quinto demum differt, q qui credit propter evidentiam in attestante, (etiam quando a stans est Deus), numquam credit propter motivum increat evidentia enim cuiuscumque enuntiabilis nobis propositi semper quid creatum est. Nunc autem, qui credit propter auctoritatem reduplicative in quantum huiusmodi, vere ponit actum theol cum, quia in assensu suo innititur alicui quod est a Deo i stinctum. Unde tandem apparet quam vere dicat S. Thon obiectum fidei christianae esse ipsam primam Veritatem.

Aliae adhuc differentiae notari possent, quae in decu huius disputationis satis declarabuntur. Interim vero, id ce sime ex praemissis constat: videlicet, fidem proprio etiam se acceptam dici analogice analogia proportionalitatis, tum *de sensu qui nititur evidentiae veri testimonii,* sicut cum histori credit ea quae in consentientibus testimoniis coaevis narrata perit, tum *de assensu qui nititur attestantis auctoritati formal sub ratione auctoritatis,* sicut cum puer credit matri, et indo docto, vel cum iis quae ad ordinarium vitae commercium p nent, unusquisque credit audita a viro bono, unice quia, ut p sumere licet, dignus est ille cui fidatur. Insuper constat quo hoc ultimo assentiendi modo tanquam in principe analogo, prius verificatur fidei ratio. Ibi enim vel maxime aliquis as titur *fidendo,* quasi in manus alterius committendo assens suum. Ergo haec est fides propriissime dicta, quae omnino betur Deo; fides de qua praesens indago procedit, quaeque viditur in humanam et divinam, secundum quod creditur pro humanam vel divinam auctoritatem. (1).

(1) Nota quod haec divisio propria est fidei quae innititur aucto sub ratione auctoritatis, non autem fidei quae habet pro obiecto fo evidentiam in attestante. Non enim diversificatur evidentiae ratio ex quod est de attestatis a Deo vel ab homine. Diversificatur autem au ritas.

ve autem de humana fide sermo sit, sive de divina, sive pernaturali, sive de naturali, semper eadem est obiectiva esolutio, ut constat ex dictis in Prolegomeno tractatus, , § 1, n. 3. Et ideo, proportionaliter applicando ea quae opria ratione fidei humanae naturaliter nota supponuntur, x nunc facile erit perspicere, saltem in generali, quae sit na fidei theologicae analysis, quaeve eius resolutio in aucto- n Dei revelantis. Apparebit namque, quod Dei loquentis itas attingi debet ante fidei actum et in ipso fidei actu, tamen atque aliter. Ante fidei actum, absolute *ut res*, quae cum non sit per se immediate nota, innotescat necesse est nnis generis argumenta seu media quibus alias intellectus us certiorari potest. In ipso autem fidei actu, non amplius , sed pure ut ratio assensus in rem revelatam, hoc est, t *quod* affirmatur vel creditur, sed ut *propter quod* aliquid ur, quodque seipso firmat adhaesionem credentis, eamque terminat quin detur locus ulteriori resolutioni.

t re quidem vera, omnis fides est essentialiter assensus ctualis imperatus a voluntate. Porro quoties mediante vo- assensus imperatur, oportet ut antecedenter ad assensum sciatur non solum id de quo assensus quaeritur, verum an existat et cuiusmodi sit motivum assentiendi. Quomodo voluntas faceret intellectum assentiri propter rationem ali- cuius existentia et natura non fuisset ei per prius mons- b ipsomet intellectu? Tunc igitur ratio illa debet praevie ci; cognosci, inquam, antequam actu exerceat motivi mu- deoque ut materiale obiectum ad quod terminatur cognitio, est cognosci absolute ut res, seu ut *quod*. Si ergo in ide auctoritas loquentis qua constat motivum assensus, innotescat necesse est, (an sit et qualis sit), idem pro- icendum est de auctoritate Dei revelantis in ordine ad divinam. Et quia haec auctoritas ac revelatio non est ali- er se notum, idcirco eius notitia ultima resolvitur in omnia vel signa quibus in cognitionem exsistentiae et attribu- Dei, necnon et facti locutionis eius, humana mens natu- duci potest.

Verumtamen adhuc consistitur pure et simpliciter in n
sariis ad fidei actum praerequisitis. Nunc vero, semel ac i
ducta fuit in intellectu cognitio auctoritatis et locutionis D
praevia conditio, iam potens est voluntas imperare asser
circa ea quae attestata sunt a prima Veritate, idque pr
ipsam eius auctoritatem quae amplius non attingitur *ut q*
sed mere *ut quo,* seu ut *propter quod:* « Sicut visus, i
« Gotti (1), attingit colorem quia lucidum, quatenus eodem
« attingit colorem et rem visam, et lucem ut rationem viden
Nec oportet profecto ut propria certitudo actus fidei propo
netur certitudini actus praecedentis, quia ut mox insinuatum
rationes quibus suadetur Dei auctoritas et locutio, non sunt
introducentes in intellectu id quod erit deinde formale
obiectum in actu exercito. Ipsum autem formale obie
quomodocumque inductum, et ex quocumque argumento, si r
vere exerceat munus suum, semper aequali modo exserit
sibi propriam respectu obiecti materialis, faciendo illud su
certitudine credendum. Cuius rei aliquale exemplum acc
potes ex vapore aquae in locomotiva, qui habet vim se
aequalem, quaecumque sit causa vel medium per quod ei a
est via.

Et hinc statim apparet quomodo fides divina ultimo
vatur in Dei auctoritatem, sicut fides humana in humanam. Si
quaero a fideli, cur Trinitatem credis? respondere debebit,
qui Trinitatem revelavit Deus dignus est fide, et quidem
omnia. Et responsio est adaequata, nec possibile est ult
inquirere *in eadem linea.* Nam si in linea directa eodemqu
dine causarum ulterius inquireres, deberes quaerere: Cur c
id quod dictum est a fide digno? Quae interrogatio est
et impertinens. - Et simile est in fide humana. Nam si a
piam quaeras, cur credis hoc? et respondeat ille, quia
mihi dixit, adhuc quidem urgere potes: Cur credis id
Caius tibi dixit? Cum autem alter responderit, quia Caius di
est fide, non est possibile ulterius progredi in eadem linea,

(1) Gotti, de Fide, Quaest. I, Dub. 4, § 2.

itur ad rationem sufficientem. Si enim quaeras: Cur habes
ut dignum fide? iam devias a directo ordine rationum
us sive actus credendi, et deflectis ad causas illius cogni-
quae solum praesuppositive se habet ad fidem. – A pari
si ad responsionem, *credo Trinitatem quia Deus dignus*
uper omnia eam revelavit, urgeres dicens: *Undenam scis*
esse dignum fide, vel revelasse Trinitatem? iam non in-
de proprio motivo sub quo et propter quod assentior,
lum quaeris undenam praesupposuerim exsistentiam illius
itatis quam ut rationem assentiendi nunc assumo, ac per
etis motiva, non iam ipsius fidei secundum se, sed co-
nis quae praecedit, et se habet tantum ut praerequisita
io.

Ergo si sermo sit de obiectiva resolutione actus fidei in
ntrinsecis considerati, nihil aliud est quaerendum ultra aucto-
n loquentis cui ultimo fides ipsa innititur. Sed si quaestio
e eo quod debet praecedere fidem, ad hoc ut ipsa pru-
seu rationabiliter a voluntate imperetur, sic assignandae
ent rationes ex quibus intellectus per prius efficitur certior
e summa Dei auctoritate tum de facto revelationis eius,
consequenti exponenda venit evidentia illa credibilitatis
divina fides non solum non excludit, sed etiam exposcit
appellat.

§ 2.

Quid sit credibilitas et evidentia credibilitatis.

edibilitas in praesenti dicit extrinsecam illam obiecti cuius-
seu doctrinae conditionem, ex qua habet ut possit termi-
rudentem actum credendi ob attestantis auctoritatem. Et
c ipsa conditio evidenter menti appareat, tunc habetur
litatis evidentia quam signat S. Thomas cum dicit: « Ea
sunt fidei considerari possunt sub communi ratione cre-
s, et sic sunt visa ab eo qui credit. Non enim crederet

« nisi videret ea esse credenda, vel propter evidentiam signo
« vel propter aliquid eiusmodi (1).

Haec evidentia distinguitur primo ab *evidentia veri* dummodo veritas nunc sumatur, non sensu transcendentali et versalissimo, (quippe et ipsa credibilitas quaedam veritas est), sensu restricto pro veritate rei in seipsa. Si enim dicam T tatem evidentem evidentia credibilitatis, absit ut ipsimet pr sitioni qua enuntiatur Deus trinus in personis, evidentiam buam, sed solum illi alii qua Trinitas asseritur posse prud credi fide divina. — Item distinguitur ab *evidentia in attes* quae est formaliter de obiecto, non quidem prout esse p terminus prudentis actus credendi, sed prout fuit attestatu testatione nulli errori, nulli etiam fallaciae de facto et in de quo agitur, obnoxia. At contra, evidentia credibilitatis quanta est versatur circa affirmabilitatem alicuius enuntiati pter motivum auctoritatis, ut supra (2). Et pendet ex duo Si certa sit personae auctoritas ob quam credendum est, s super certa sit attestatio per quam auctoritas huius persona determinatum obiectum applicatur. Certam porro dico salte exclusionem omnis dubii quo vir prudens moveri possit.

(1) 2-2, Q. 1, a. 4 ad 2um.

(2) Hic bene nota quomodo utraque evidentia, tum *credibilitatis* quae dicitur *in attestante,* omnino possit circa idem concomitanter h Sed ubi habetur una, non ideo habetur et altera. Si enim de aliqua testimonia in unum coeuntia concurrant, ut perspicuum fiat, nullum esse potuisse errorem aut fallaciam, iam habebis evidentiam in attes Numquid ipso facto, et evidentiam credibilitatis de qua nunc loqui Minime gentium, quia non eo ipso apparet rem esse prudenter affir lem propter testificantium auctoritatem. Aliud quippe est *auctoritas* et aliud *veracitas testimonii*. Auctoritas enim in teste consideratur quod eius attestationes sunt lege constanti et ordinaria ad verum det natae, propter perfectiones seu habitus sapientiae et veracitatis quibu coratur. Veracitas vero testimonii independenter a virtute et sap testis innotescere potest, nimirum ex multiplicibus circumstantiis q testimonium vestitur. Sic v. g., quoties datur confitens reus, evident in attestante, non autem evidentia credibilitatis quae huius nostrae ginis obiectum est. Cave ergo confusionem.

ad perfectam evidentiam de qua in praesenti, necessario
ritur perfecta etiam evidentia de auctoritatis aut attestationis
ntia. Et ratio statim apparebit vel ex sola consideratione
norum. Credibilitas namque nihil plus ponit quam requisita
udentiam seu rationabilitatem adhaesionis fidei; adhaesionis
et quae sit ex motivo et secundum pondus auctoritatis Dei
antis. Atqui notum est in terminis, adeoque evidentia omni-
, quod tunc potest esse prudens eiusmodi adhaesio, quando
auctoritas et attestatio sic constat, ut omni rationabili hae-
ni locus praecludatur.

Observandum tamen interea est, quod si ad rationabilem
udentem fidem minime praerequiritur perfecta de auctori-
et attestatione Dei evidentia, non ideo obstare existimanda
Et hoc dico propter quosdam qui attendentes essentialem
ritatem fidei, putaverunt fidem ipsam de qua nunc loqui-
non esse amplius possibilem quando id quod est fidei mo-
, omnino evidenter intellectui affulget. Sed in hoc, nescio
magna aequivocatione non versentur. Cum enim dici solet
actus fidei est essentialiter obscurus, sensus est, ut vide-
s, quod motivum non facit apparere veritatem eius de quo
des, scilicet veritatem obiecti materialis. Sed profecto sensus
est quod ipsa loquentis auctoritas propter quam assentimur,
at esse non apparens, aut saltem non perfecte apparens.
S. Thomas ubique dicit quod obiectum fidei nostrae est
prima Veritas non visa, scilicet intuitive; nusquam vero di-
uod sit auctoritas Dei loquentis non perspecta, eo nempe
quo Dei attributa et operationes in statu viae perspicere
ius. Et re quidem vera, semper intellectus videre debet id
er quod assentitur, etiam quando assentitur sub motione
tatis. Imo vero quanto clarius videt dignitatem Dei, quanto
ntius scit Deum esse locutum, tanto etiam magis apparet
obligatio. — Nec iterum obstat libertas actus fidei, quam
essumdari putant, ubi perfecta est evidentia tum de aucto-
, tum de attestatione. Nam ibi etiam aequivocatio latet.
vero, si perfecte evidens sit auctoritas et attestatio, conco-
ter etiam habetur perfecta evidentia in attestante, ac per

hoc, necessitatur homo ad eam fidem quae huic evidentiae i
titur iuxta superius praemissa de fide daemonum. At longe
terius rationis est fides habens pro motivo auctoritatem sub
mali ratione auctoritatis cui mens acquiescit. Sed et eius di
men a fide primo modo dicta satis expositum est in superi
bus. Porro hic modus fidei, si sermo sit de obiecto attestat
non evidenter viso, semper est in libero credentis arbitrio re
sita, quia semper liberum mihi est assentiri per modum fide
verbo alterius, captivando intellectum in obsequium eius. –
igitur, fidei de qua nunc loquimur, minime officeret perfectiss
etiam evidentia tam de auctoritate quam de locutione attestar
Interim vero ad evidentiam credibilitatis satis est si quoad utr
que ratio prudenter dubitandi auferatur.

Porro cum de Deo agitur, auctoritas seu dignitas qua
gnus est ut sibi loquenti adhibeatur fides, in specialem con
versiam venire non potest, quia omni homini vel sola elem
tari Dei cognitione instructo satis innotescit. Et re quidem v
sicut humana ratio ex ordine mundi et adspectabilis huius
versi consideratione facile assurgit in cognitionem saltem co
sam exsistentiae primae causae, seu entis supremi a quo in
dependemus, ita et per eamdem viam spontaneo quodam ra
cinio quod omnem syllogizandi artem antecedit, pervenit in
titiam perfectionis illius, puta sapientiae et veracitatis secund
quod constituunt summam quamdam auctoritatem, cui si aliq
revelet hominibus, fidere iustum est. Neque in hoc unquam
tervenire habet humanum magisterium velut praebens fundam
tum huius iudicii: *dignus est Deus cui loquenti credatur*,
solum ut applicans mentem ad considerationem talis verita
vel ad summum, ut manuducens ad eius intelligentiam. Ca
rum, nemo est tam rudis, si modo ratione vigeat quantum
quiritur ad moralis vitae exercitium, cui eo ipso auctoritas
evidenter non affulgeat, evidentia dico sin minus perfecta,
certe imperfecta quae § 1 sufficienter fuit declarata.

Solum igitur superest quaestio de facto revelationis, de
forsitan percontaberis, qua via quave ratione unicuique cons
possit. Et satis superque evidens est quod ibi debet excludi

atis divinae, quia haec ipsa auctoritas est, de cuius in-
, an sit, inquiritur. Remanet ergo via vel humanae aucto-
vel rationalis demonstrationis, ex signis scilicet quibus
authentico Dei sigillo christiana revelatio sigillatur. Et
as quidem humana, puta parentum, magistrorum, vel
cumque institutorum, relativam tantum credibilitatis evi-
creare potest, puta in pueris vel rudibus, quibus rectum
iae dictamen monstrat sequendos esse eos quos sibi eru-
natura providit. Hi ergo iure meritoque fide humana ac-
s divinae revelationis notitiam, certum sibi iudicium ef-
quo iudicant christianam doctrinam esse fide divina cre-
et credendam, ac per hoc, beneficio prudenter credendi
conditione nequaquam privantur. Verumtamen haec hu-
auctoritatis via non sufficit nisi per accidens, quia per se
o divina locutio seu revelatio innotescere debet per ra-
demonstrationem. Sed rursus demonstratio ista dupli-
nsideratur. Potest enim esse indistincta et quasi rudi-
, sicut est in mente multorum qui rationes quidem cre-
s tenent, etsi frustra ab eis expectares ut satis enucleate
onant. Potest etiam esse perfecta et scientifica, sicut in
us. Perfectam autem dico et scientificam, quamvis non
quaerendum idem evidentiae genus quod in mathema-
etiam in primis conclusionibus metaphysicae haberi solet.
quidem huius disparitatis non est debilitas signorum
acrosancta revelatio sigillatur, (motiva enim illa perspica-
daemonum intellectum omnino cogunt), sed est potius
nostri intellectus, una cum natura rei de qua agitur.
mathematicis, ut supra notatum est, medium demon-
s est unum, homogeneum, invariabile, ac prorsus immo-
etiam intellectui nostro maxime proportionatum, cum
nice concurrant phantasia et ratio. Conclusiones quoque
ent, nec habere possunt quamlibet etiam apparentem op-
m, aut cum factis experientiae, aut cum principiis a
tque idcirco non occurrunt ab extrinseco difficultates
itimitatem consequentiarum vel minimum obfuscent. Hic
nuntur argumentandi principia ex multis mediis et ex

aestimatione plurimarum circumstantiarum, tum in testim exponendis, tum in ponderandis factis prout naturae facult superantibus; quae quidem testimonia vel facta, quanto n perspicua sunt oculis sensus communis, tanto magis ansam bent infinitis cavillationibus plus minusve coloratis, ubi ad nutam discussionem descenditur. Praeterea revelationis fa de iis rebus est, quae secundum se transcendunt ordina experientiam et ea omnia quae nobis familiaria sunt, ut int omittam revelationem christianam ea continere, circa quae obmurmurat sensualitas hominis propter rectitudinem praec rum, et valde stupet ratio propter mysteriorum altitudinem, nique habes colluviem congestorum sophismatum, cloacam nunc praesertim undequaque exundantem, cum a multis ab saeculis pessimorum quorumque hominum ingenia in hoc u collineaverint, ut in christianam revelationem tenebras offu rent. Hinc igitur accidit ut non obstante demonstratione scientifica exsistentiae revelationis, eaque obvia homini ge animum liberum a praeiudiciis, vix convinci possit ille qui vinci non vult, sed rationes studiose quaerit ut se obfi contra obligationem suscipiendi fidem. Neque putandum hoc fuisse casu dispositum, imo potius alto divinae provide consilio provisum. Sic enim verificatur illud Scripturae dice *Exortum est in tenebris lumen rectis* et iterum: *Illumi tu mirabiliter a montibus aeternis, turbati sunt omnes insi tes corde.*

Hinc ergo apparet quid sibi velit Concilium Vatica cum dicit quod recta *ratio, fidei fundamenta demonstrat:* de strando scilicet ea quorum notitia praesupponitur ad fider est tum summam Dei auctoritatem, tum factum locutionis ac per hoc, revelatorum obiectorum credibilitatem. – Et h nus quidem de iis generalibus notionibus quae integrae d tationi lucem afferre debent. Nunc oportet ad singula de dere, sequendo de more ordinem quaestionum S. Thomae.

QUAEST. I.

DE OBIECTO FIDEI

In omni disciplina oportet a notioribus ad minus nota de-
lere, et quia habitus innotescunt per actus, actus vero per
ta, prima quaestio circa fidei virtutem est de obiecto eius.
ndum autem in primis *de obiecto formali* **(art. 1)**, deinde
de materiali, de quo multiplex occurrit consideratio. Erit
considerandum obiectum materiale, primo quoad se **(art. 1-2)**;
do quoad suas essentiales conditiones quae sunt veritas et
ritas **(art. 3-5)**; tertio quoad suam evolutionem per reve-
es successivas ab initio mundi usque ad apostolos **(art. 6-9)**;
o demum quoad auctoritatem a qua ex instituto Christi de-
roponi, et penes quam ex consequenti residet proxima re-
credendorum **(art. 10)**. – Porro de ipso formali obiecto
ina est ut sequitur.

THESIS IX.

Formale fidei obiectum est autoritas Dei revelantis,
t auctoritas ex summa Dei sapientia et veracitate
rgens, eaque non absolute considerata, sed prout in-
ans testificationem seu locutionem divinam. Haec ipsa
n locutio ad fidei motivum dicenda est pertinere, ut
itutivum quidem, si sumatur active pro revelatrice
voluntate, ut conditio vero sine qua non, si accipiatur
ve pro signo seu verbo notificante.

§ 1.

Auctoritatem Dei revelantis esse formale fidei obiectum,
um invenitur in Concilio Vaticano, Const. *Dei Filius,* cap.
can. 2: « Hanc vero fidem quae humanae salutis initium
Ecclesia catholica profitetur virtutem esse supernaturalem,

« qua Dei aspirante et adiuvante gratia, ab eo revelata vera e
« credimus, non propter intrinsecam rerum veritatem natur
« rationis lumine perspectam, sed propter auctoritatem ipsius I
« revelantis qui nec falli nec fallere potest ». Et rursus: «
« quis dixerit, ad fidem divinam non requiri ut revelata veri
« propter auctoritatem Dei revelantis credatur, anathema sit

Haec autem Concilii definitio aperte eruitur ex Scriptu
Sane vero, nihil frequentius est apud Scriptores sacros, qu
ut fidei motivum in Dei testimonio collocent. *Gratias agim
Deo,* inquit Apostolus in 1 Thessal. II-13, *quoniam cum accep
setis a nobis verbum auditus Dei, accepistis illud non ut verb
hominum, sed sicut vere est verbum Dei qui operatur in vo
qui credidistis.* Quo in loco procul dubio verbum Dei idem
ac testimonium Dei. – Rursus 1 Ioan. V, 5-10, dicitur: *Q
est qui vincit mundum nisi qui credit quoniam Iesus est Fil
Dei? Si testimonium hominum accipimus, testimonium Dei ma
est, quoniam hoc est testimonium Dei quod maius est, quoni
testificatus est de Filio suo. Qui credit in Filium Dei, ha
testimonium Dei in se.* Et statim propriam rationem incred
tatis declarans Ioannes addit: *Qui non credit Filio, non cre
in testimonium quod testificatus est Deus de Filio suo.* – De
que Christus ipse in Evangelio, Ioan. VIII-17, arguit ex
quae iuxta ritum Mosaicum adhibebatur duobus testibus, ut eti
adhiberetur Patri et sibi testificantibus: *Et in lege vestra,* inq
*scriptum est quia duorum hominum testimonium verum est. E
sum qui testimonium perhibeo de meipso, et testimonium perh
de me qui misit me Pater.* Et alia innumera sunt in eumd
sensum eamdemque sententiam collineantia, eaque adeo nota
supervacaneum sit plura hic transcribere.

Nunc autem, ut dictum est supra (1), duobus modis c
tingit ut testimonium sit motivum assentiendi. Uno quid
modo, *pure materialiter,* in quantum scilicet testimonium sub
evidentiae quam quis habet de eius veracitate. Et tunc,
ipsum testimonium secundum se, sed sola evidentia in attesta

(1) Supra, Prolegom. de fide § 2.

alis, est ratio adhaesionis ad rem testificatam. Tunc non ipsi onae testificanti adhibetur fides, nec ei quantum est ex vi s, defertur honor, nec signatur exercite quod ipsa sit verax. c enim a personae attestantis auctoritate praescinditur; tunc est maius vel minus testimonium secundum maiorem mino- re eius dignitatem. Quin imo, eadem ratione sequeretur as- us formaliter loquendo, etiam propter testimonium patris acii, si per possibile vel impossibile constaret ipsum in datis mstantiis a vero dicendo nequaquam potuisse deflectere. – alio modo, eoque longe diverso, contingit testimonium ali- l esse motivum assensus, videlicet *formaliter in quantum iuius personae testimonium, eiusmet auctoritate vestitum*. Et vere huic personae creditur, tunc vere defertur ei honor et quium, tunc vere mensuratur assensus firmitas secundum riam illius dignitatem. Sed nec dubium ullum tibi erit quin modus sit quo in Scripturis testimonium Dei pro motivo natur. Etenim fides quam Scriptura iubet, est qua credimus : *Credidit Abraham Deo, et reputatum est ei ad iustitiam* (1). fides qua in obsequium Christi captivatur intellectus: *In vitatem redigentes omnem intellectum in obsequium Christi* (2). fides qua actu exercito signamus quod Deus verax sit: *Qui it eius testimonium, signavit quia Deus verax est* (3). Est quae fundatur super testimonium maius testimonio homi- : *Si testimonium hominum accipimus, testimonium Dei s est* (4) Quae omnia evidenter collocant formale fidei theo- ae obiectum in testimonio Dei formaliter accepto in quan- divina auctoritate informatur. Testimonium autem Dei reduplı- e ut divina auctoritate informatum, nihil aliud demum est ı ipsa Dei testificantis auctoritas prout habetur in defini- Vaticana, in qua perpetuus quoque totius Ecclesiae sensus ntice fuit propositus: « Cum ergo, inquit Leo Magnus Serm. de Nativ. c. 1, ad intelligendum sacramentum nativitatis

1) Rom. IV-3.
2) 2 Cor. X-5.
3) Ioan. III-33.
4) 1 Ioan. V-9.

« Christi qua de matre virgine est ortus, accedimus, abig
« procul terrenarum caligo rationum, et ab illuminatae
« oculis mundanae sapientiae fumus abscedat. Divina est au
« ritas cui credimus, divina est doctrina quam sequimur ».

Accedit et argumentum desumptum ex natura fidei in qu
tum est virtus theologica. De ratione enim virtutis theolog
est ut habeat ipsum Deum pro obiecto, et prae primis qui
pro obiecto formali. Hinc fidei nostrae motivum non est
dentia: neque evidentia intrinseca, ut per se constat, neque e
extrinseca qualis est evidentia in attestante, quia omnis evide
nostro affulgens intellectui, aliquid creatum est quod ab
Deo distinguitur. Ipse autem Deus non potest esse form
actus intellectualis obiectum nisi dupliciter. Uno modo in qu
tum est prima veritas in essendo, per seipsam applicata in
lectui ut forma eius intelligibilis. Alio modo in quantum est
ma veritas in dicendo, interponens suam auctoritatem ut cui
sensus mentis innitatur. Sed primum contingit in cogniti
gloriae, alterum in cognitione fidei, et ideo de proprio
theologicae motivo eadem ac supra redit conclusio. Unde S. T
mas Q. 1, a. 1, et Q. 4, a. 1: « Si in fide consideremus
« malem rationem obiecti, nihil est aliud quam veritas pri
« Non enim fides de qua loquimur, assentit alicui nisi quia
« a Deo revelatum. Unde ipsi veritati divinae fides innititur t
« quam medio... Quia scilicet per auctoritatem divinam intelle
« credentis convincitur ad assentiendum his quae non videt

Et hactenus quidem de formali obiecto fidei nostrae in
nerali. Superest nunc ut quibus Dei attributis constituatur
veluti integretur, magis particulariter inquiramus.

§ 2.

In primis, auctoritatis nomine in praesenti intelligitur
perfectio, ratione cuius persona aliqua digna est, si aliquid
testetur, ut quis ei assentiat praecise quia ipsa est quae a
statur. Notandum enim quod nunc sermo non est de auctori
in iubendo, sed in dicendo. Quippe *auctoritas in iubendo*

obligationis, et semper respicit liberam voluntatem cui per
epti iniunctionem morale ligamen imponitur. Proinde, ubi
ei etiam negotio intervenire habet, hoc non est nisi in quan-
idem facit obligatoriam, iis interim omnibus suppositis ex
s fides in sua propria et specifica ratione pendet. Et de
uctoritate nunc non agitur, sed de illa sola cui recte et ra-
iliter inniti possit intellectualis assensus, quae est *auctoritas endo*. Nam fides theologica est actus intellectus quo cre-
vera esse quae a Deo revelata sunt, non secus ac intel-
is etiam actus est fides illa vulgaris quam testantibus ho-
is adhibemus. Et licet requirat voluntatis imperium pro
motivum non est eiusmodi, ut motu spontaneo determi-
intellectus, adhuc tamen voluntas non facit assentire nisi
r rationem quae legitimum praebeat fundamentum intel-
in quantum est facultas respiciens verum sub ratione veri.
Quocirca auctoritas in dicendo de qua nunc loquimur, id
gnitas personae praebens intellectui rationabile assensus
entum seu motivum, iis perfectionibus constituatur necesse
uibus praecise intellectis, intelliguntur quoque attestationes
personae lege quadam ordinaria et constanti ad verum de-
ari. Eiusmodi autem perfectiones sunt sapientia et veraci-
cuilibet consideranti statim apparebit. Ergo per eas iure
praesumptas, ut in fide humana saepe contingit, omnis
tas in dicendo constituitur. Est tamen differentia inter ve-
em et sapientiam, quia veracitas est virtus moralis, sapien-
o virtus intellectualis. Porro, sicut dictum est in generali
omeno, quisquis vere habet virtutem moralem, necessario
ipsam quantum ad omnia ad quae virtus ipsa se extendit;
non verificatur de intellectualibus. Si quis igitur in qua-
e parte a perfectione veracitatis deficiat, eo ipso ab aucto-
n dicendo absolute et simpliciter excidat necesse est. Si
solum deficiat a perfectione scientiae, adhuc in eo parti-
ordine in quo sciens vel sapiens est, ad quemdam aucto-
gradum admittitur. At ille qui est ipsa subsistens sapientia
cipataque veracitas, praecise quia et in quantum subsistens
ia imparticipataque veracitas, in summo ac supremo aucto-

ritatis culmine consequenter eminebit. Talis autem est
Ergo a primo ad ultimum, auctoritas quae fidei theolo
obiectum est, per summam Dei sapientiam ac veracitatem d
minate constituitur. Et hoc est quod non obscure indicat
cilium Vaticanum cum dicit: « Propter auctoritatem ipsius
« revelantis *qui nec falli* (propter sapientiam), *nec fallere*
« pter veracitatem) potest ». Hoc idem quod inculcant Script
cum ad exigendam fidem nostram, duo praedicta Dei attri
in medium adducunt. Dicitur enim Ioan. VII-28: *Est veru*
misit me, quem vos nescitis. Et iterum Ioan. VIII-26: *Qu*
misit verax est, et ego quae audivi ab eo, haec loquor in m

Verumtamen auctoritas quae est fidei motivum, non
sumi seorsum a locutione seu attestatione habentis auctorita
et propterea non utcumque dicitur auctoritas Dei esse for
credendi ratio, sed auctoritas Dei revelantis sive attestantis
enim vera, omnis fides nititur attestationi auctoritate inform
et omnis credens suum assensum resolvit in dictionem alt
ita ut ly *quia dicit* sit ratio motiva, et non mera tantum c
tio. Ergo idem sentiendum de fide theologica, prout lucul
etiam apparet ex omnibus Scripturae locis superius § 1 a
ubi huius fidei fundamentum testimonium divinum ponitur.
tandum autem quod sicut creatio potest sumi active et passiv
ita et divina locutio. Locutio enim sive revelatio activa
aliud est quam voluntatis actus quo suam propriam me
ordinat Deus ad hoc ut nobis manifestetur, nobisque innotesc
Passive accepta, est signum effectum ad extra in notificati
eorum quae de mente sua ad nos dirigit Deus (3). Porro i

(1) « Creatio potest sumi active et passive. Si sumatur activ
« designat Dei actionem quae est eius essentia cum relatione ad c
« ram. Si autem passive accipiatur.... in ipsa creatione importat
« ceptio essendi et relatio ad creatorem a quo esse habet ». S.
de Pot. Q. 3, a. 3.

(2) Cf. S. Thom. 1ª Part. Q. 107, ubi de locutione angelorum

(3) Locutio passiva Dei dividitur in intellectualem, imaginari
externam. Quarum prima est per species intelligibiles menti imp
secunda per species imaginativas in phantasia productas, tertia per
exteriora sensibus perceptibilia. Diligenter autem notandum hic est

va locutione non videtur esse plus quam conditio applicans.
nim possemus directe intendere in locutionem quae intra
n est, per quam scilicet ordinatur divinae mentis conceptio
sse nobis manifestatam, eodem prorsus modo moveremur
redendum. Et similiter eodem modo quis moveretur ad cre-
um Titio, si posset intendere in locutionem interiorem eius;
ionem autem interiorem nunc dico, non qua loquitur sibi ipsi
ius concipiendo, sed qua aliquid a se conceptum ordinat per
ntatem ad alterius manifestationem (1). Sed quia hoc est im-
bile, ideo indigemus signo exterius prolato quod se habet
otificationis instrumentum. Nusquam tamen voci exterius so-
, tamquam suo proprio fulcimento nititur humana fides;
nec divina verbo creato quod interiori Dei locutioni instru-
aliter deservit. Unde Caietanus in 2-2, Q. 1, a. 1: «Ratio-
revelationis activae ponitur revelatio obiectum formale fidei,
dicere seu revelare in Deo ponit actionem quae est sub-
ntia Dei». Et sic etiam apparet quod proprium fidei theo-
ae motivum est aliquid pure divinum seu increatum, non
mixtum ex increato et creato, sicut in aliis quoque virtu-
theologicis videre est.

o seu revelatio Dei de qua nunc sermo, non est qualiscumque ma-
atio veritatis divinitus facta, sed talis manifestatio in qua Deus
ns simul manifestat se esse qui manifestat. Hinc si Deus mihi
aret conceptum alicuius veri, quin tamen inspirando patefaceret
conceptum esse suum, et a se ad me dirigi, non esset haec locutio
evelatio prout nunc de revelatione loquimur: revelatio nempe quae
lem divinam est requisita, et in qua haec ipsa fides fundatur. Simile
hoc foret ac si Titio mitterem epistolam anonymam per quam
quaedam ei manifestarem, sed non ita procul dubio, ut haberet
unde illa crederet ob meam auctoritatem. Et ideo, quoadusque
dditur manifestatio veluti reflexa actualis interventus divinae aucto-
, quaelibet illustratio desuper descendens nequaquam recensetur
omine revelationis in sensu theologico huius vocabuli.

1) Ad locutionem interiorem «pertinet non solum quod (angelus)
atur sibi interius concipiendo, sed etiam quod ordinet per voluntа-
ad alterius manifestationem. Et sic lingua angelorum metaphorice
ur ipsa virtus angeli qua conceptum suum manifestat». S. Thom.
rt. Q. 107, a. 1 ad 2.

Caeterum controversia quae in hoc puncto post definition Vaticanam adhuc residua esse posset, videtur esse magis de v bis quam de re ipsa, et in omni modo non excedit limites s tilitatum scholae. Quibus nunc omissis, reliquum est ut brevi satisfiat argumentis quae contra substantiam huius fundament propositionis solent opponi.

§ 3.

Obiicitur primo: *Communis modus credendi inter fide praesertim rudes, est credere nihil cogitando de auctoritate vina. Ergo motivum credendi non est divina auctoritas.*

Respondeo negando antecedens. « Licet enim sub his « minis non cogitent neque cognoscant divinam auctoritat « communiter tamen, et vel ex ipso nomine christianae doctri « intelligunt eas veritates sibi tradi ut doctrinam Dei certam « infallibilem. Cuius signum est, quod diverso modo et ani « tum audiant tum teneant quae in catechesi, ac quae alio « colloquio vel instructione percipiunt. Hoc autem est, rudi « tem ac vulgari minerva, concipere divinam auctoritatem, « propter illam credere (1) ».

Obiicitur secundo: *Ipse Christus Dominus in Evangelio, dei motivum ad miracula revocat, et non ad auctoritatem Dei. enim Ioan. XIV-12: « Alioquin propter opera ipsa credite Et iterum Ioan. X-38: « Si mihi non vultis credere, operi credite ».*

Respondeo: *Dist. antec.* Et in his locis sermo est de m tivo cui ipsa fides secundum se innititur, *neg.* Sermo est motivo iudicii credibilitatis quod est ad fidem praeambulu *conc.* Unde negatur consequentia. Dictum est enim in super ribus, praerequiri ad fidem notitiam certam, tum de auctorit Dei, tum de facto attestationis eius. Porro miracula sunt prop signa quibus christiana revelatio tamquam ex ipsius Dei ore scendens nobis innotescit. Unde in tantum dicimur propter

(1) Wirceburg. de fide, n. 141.

a credere, in quantum per miracula certiores efficimur de ventu divinae auctoritatis, quae postea in ipso actu credendi revelatam, accipitur sola ut formalis fidei ratio. Et hunc m in locis allegatis aperte confirmat evangelicus contextus. ue enim sic procedit argumentatio Christi: si verbis meis re renuitis ex hoc quod a puro homine videntur dicta, inis enim filium, ut Hilarius ait, contemplatio corporis prae-t), hanc vestram existimationem excludant opera quae facio. igitur sunt quae necessitatem fidei adhibendae ostendunt, r quae inexcusabilis efficitur quisquis est incredulus Filio. Ioan. XV, 22-24: « Si opera non fecissem in eis quae ne-alius fecit, peccatum non haberent. Nunc autem excusatio-non habent de peccato suo ».

Obiicitur tertio: *Ultima fidei nostrae resolutio quoad assen-fit in auctoritatem seu testimonium Ecclesiae, non vero in onium primae veritatis revelantis. Ergo formale fidei um est Ecclesiae auctoritas. – Antecedens patet quia si as ab aliquo fideli quare credat Deum esse unum et trinum, ndebit, quia Deus revelavit. Si vero iterum quaeras unde-sciat Deum revelasse, respondebit quia Ecclesia hoc docet. ultima fidei nostrae resolutio fit in auctoritatem Ecclesiae, ero in testimonium Dei revelantis, iuxta illud Augustini l. epistolam fundamenti c. 5: « Evangelio non crederem me Ecclesiae catholicae commoveret auctoritas ».*

Respondeo: *Neg. antec.* Ad probationem vero distinguo icut supra in introductione § 2. Et per hanc quaestionem nam sciat Deum revelasse Trinitatem et alia quae in sym-continentur), inquiritur causa vel proxima vel remota per innotescit id cuius cognitio ad fidei actum praesuppositive n se habet, *conc.* Inquiritur motivum in quod ipsa resol-fides secundum se, *neg.* Ac per hoc negatur plane conse-et consequentia. – Sane vero motiva credibilitatis fidei e sic fuerunt divinitus disposita, ut in infallibilem Ecclesiae itatem formaliter qua a Deo revelatam collinearent, eamque em maxime visibilem efficerent. Haec enim infallibilis aucto-st, quam voluit Deus esse medium per quod veritates in

revelationis deposito contentae de lege ordinaria nobis inn
scerent, et tamquam per regulam proximam, eamque sen
vivam nullique ambiguitati obnoxiam, proponerentur. Verun
men, sicut signa credibilitatis Ecclesiae non sunt id in quo
titur fides nostra de infallibili eius auctoritate, sed solum ic
quo apparet illa credibilis et credenda, ita haec eadem inf
bilis auctoritas non se habet ut motivum fidei quam adhibe
veritatibus ab ea propositis, sed solum ut authenticum orga
declarandi ac notificandi quid divina revelatio contineat, e
consequenti quid sit propter Dei revelantis auctoritatem
stanter firmiterque tenendum. « Non fit ultima fidei resoluti
« auctoritatem seu testimonium Ecclesiae, quod se habet so
« per modum conditionis applicantis et proponentis divinam
« velationem, non vero ut motivum assentiendi veritatibus. S
« propositio bonitatis obiecti facta ab intellectu voluntati, est in
« ctrina philosophorum conditio tantum applicans rationem fo
« lem obiecti amoris, non vero motivum formale ad amorem e
« partiale, sed id bonitati duntaxat convenit. Unde dico, ulti
« fidei nostrae resolutionem fieri in Ecclesiam ut in regu
« proponentem credenda, et ea discernentem a non creden
« non vero ut in rationem formalem credendi seu assenti
« mysteriis revelatis. Haec enim non potest esse aliquid crea
« vel mixtum ex creato et increato, sed solum prima verita
« dicendo. Unde quando Augustinus dicit: *Evangelio non*
« *derem nisi me Ecclesiae catholicae commoveret auctoritas,*
« vult Ecclesiae auctoritatem esse motivum seu rationem fo
« lem cur credamus Evangelio, sed solum illam esse ordina
« medium cognoscendi quid sit pro evangelio recipiendum. Q
« ex illo testimonio solum potest colligi, ultimam fidei no
« resolutionem quoad propositionem credendorum fieri in i
« Ecclesiam, non vero quoad assensum mysteriis revelatis

Obiicitur denique quarto: *Saltem obiectum formale fid*
Deus, non sub ratione summae auctoritatis seu primae ver
in dicendo, sed magis sub ratione deitatis et primae veritat

(1) Gonet, Manual. Tract. 8, c. 1 § 2.

o. Nam si aliquis a fidelibus interrogetur, quare credis evelanti? optime quidem respondebit, quia Deus est prima s in dicendo. Verum si ab eo ulterius quaeratur cur sit prima et summa veritas in dicendo, non aliter satisfiet respondendo: quia est ipsum esse subsistens quod nullis nis definitum, omnium in se perfectionum pelagus comndit.

Respondeo negando assumptum, et ad probationem adhi- semper eamdem distinctionem, eo quod eodem semper laborat. Neque enim per ulteriorem hanc quaestionem, cur eus prima et summa veritas in dicendo, de aliquo ulteriori o assensus fidei in linea recta inquiritur, sed vel de ratione gica motivi iam assignati, vel ad summum de ratione lo- ex qua idem motivum praeinnotuit antequam assumeretur malis et adaequata ratio credendi revelata. Et si quidem tione ontologica motivi assignati inquiritur, plane divaga- extra quaestionem, quia eiusmodi ratio nullo modo pertinet usas assensus. Undecumque enim proveniat quod aliquis sapientiam et veracitatem quae auctoritatem constituunt, est quod habeat ut illi credam, et nihil refert ex quibus piis seu causis habeat. Si autem inquiritur de ratione lo- ex qua mihi praeinnotuit huius auctoritatis exsistentia, tunc et semper reducimur ad formalem rationem, non ipsius ssensus, sed iudiciorum quae praecedunt. Unde Caietanus , Q. 1, a. 1: « Credo Deo, quia est ipsa veritas (in di- o). Nec potest amplius quaeri quare credis ipsi veritati; enim et nulla est quaestio haec, sicut quare homo est o. Nec postquam reddita est causa quare creditur Deo, est ipsa veritas, consequenter se habet ista quaestio quam eolus infert, quare Deus est ipsa veritas. Hoc enim non per pectat ad causam assensus, sed ad causam rei. Undecum- enim proveniat quod Deus est ipsa veritas, sat est ad hoc l ipsi credam infallibiliter ».

ed de formali fidei obiecto iam satis. Reliqua huius quae- pertinent ad obiectum materiale, de quo prima assertio sequitur.

THESIS X.

Obiectum materiale fidei, si mere materialiter a piatur, est indifferenter atque indistincte omnis verit Deo revelata. Si autem consideretur per ordinem ad cialem illam veritatis rationem quam respicit tum di revelatio, tum fides theologica reduplicative in quan huiusmodi, distingui debet in primarium, secundarium pure adventitium. Primarium, quod etiam attributi vocant, est Deus ipse ut finis supernaturalis. Secundar est complexus creatarum veritatum conducentium ad h finis assecutionem. Pure adventitium est quidquid a concomitanter tantum, et non directa intentione a Deo revelatum, et hoc sensu eaque de causa contradisti solet a rebus, ut aiunt, fidei et morum ad doctrinae c stianae aedificationem pertinentium.

Obiectum materiale fidei, ut dictum est in generali P gomeno, dupliciter sumi potest. Uno quidem modo mere terialiter, pro eo quod cadit de facto sub revelatione Dei, q quid nunc sit de speciali ordine veritatum in quo inveniatu sub hac praecisione nihil confert ad specificationem fidei t logicae, quia nihil addit supra rationem specificativam qua obiecto formali est. Alio modo potest considerari etiam formal videlicet secundum specialem veritatis ordinem ad quem est terminatum. Et sic concurrit simul cum obiecto formali ad cificandam fidem nostram quae eiusdem rationis non esset, fidei theologicae nomen amplius mereretur, si per impos ex divina revelatione descendisset qualiscumque veritas, ut veritas respiciens geologiam vel medicinam vel physicam vel thesim, vel alia id genus in ordine humano comprehensa a in eo veluti clausa ac terminata, absque relatione ulla ad aeternae finem. Cum igitur duae sint distinctae considerati obiecti materialis, una scilicet sub qua accipitur ut *pure m riale*, altera sub qua dici etiam potest *formale quod*, per

onem ad formale *quo* vel *propter quod* de quo fuit prae-
s propositio, duae quoque principales partes in thesi de-
nt necessario distingui.

§ 1.

Et prior vix indiget declaratione. Evidens enim est, illud materiale fidei obiectum, quod subest rationi eius formali seu *propter quam*. Nam « cuiuslibet cognoscitivi habitus ectum duo habet, scilicet id quod materialiter cognoscitur, od est sicut materiale obiectum, et id per quod cognoscitur, od est formalis ratio obiecti. Sicut in scientia geometriae, maaliter scita sunt conclusiones, formalis vero ratio sciendi t media demonstrationis per quae conclusiones cognoscun». Porro formalis ratio fidei est auctoritas Dei revelantis, sub ea cadunt omnia a Deo revelata (1). Ergo quidquid a est revelatum, materiale fidei obiectum est (2).

) Nota bene quod in praesenti, ubicumque sermo est de revelatis , *revelatum* non sumitur in sensu illo restricto quem vocis etymon re videretur. Nam hoc nomen *revelatio* a remotione veli dicitur, o, inhaerendo etymologiae nominis, illa sola a Deo revelata dieessent, quae sub velo posita, naturali via a nobis cognosci net. Sed vulgaris et trita est distinctio inter etymologiam nominis nificationem nominis. Etymologia enim attenditur secundum id *a* omen imponitur ad significandum; significatio vero, secundum id *od* significandum imponitur. In casu ergo de quo nunc agitur, io veli non est nisi id a quo impositum fuit *revelationis* nomen, nificandum illam Dei ad nos locutionem de qua apostolus ad He; 1-1: *multifariam multisque modis olim Deus loquens Patribus, in etis novissime diebus istis locutus est nobis in Filio,* eo quod veritates n ea principem locum tenent, et ad quas caeterae omnes referuntur, ationi nostrae obvelatae. Sed id ad quod significandum usu eccleo fuit impositum, est quidquid in locutione illa continetur, sive endens de se cognitionem humanam, sive non.

) Animadvertendum hic occurrit quod etsi fidei *catholicae* obiectum id omne et solum quod continetur in deposito revelationis publilius dico revelationis quae fuit ad Ecclesiam universam directa, authentice notificata, (cuiusmodi non est nisi revelatio prius facta

Insuper, si hoc obiectum mere materialiter considere evidens quoque est quod omnia et singula in revelatione c tenta, indiscriminatim et aequali titulo ad ipsùm pertinent, q aequaliter omnibus et singulis applicatur de facto divina au ritas. Proinde absurda atque impia dicenda est distinctio i fundamentales et non fundamentales articulos sensu protest tico intellecta, pro quanto differentiam ponit inter ea revelata quibus esse debet fides, et revelata alia de quibus esse non bet, quasi nempe liberum unicuique foret pro lubitu et arbi ista vel admittere vel reiicere, vel etiam positive ab eis p scindere. Absurdam porro et impiam positionem dico, nisi fo in tantum quis desipiat ut dicat Deum esse fide dignum c revelat trinitatem personarum, et amplius non esse cum testa v. g. Abraham habuisse duos filios qui sunt typi duorum te mentorum, aut David fuisse filium Isai, aut Petrum in no dominicae passionis amputasse Malcho auriculam, aliave his milia; quod absit. Sub praesenti igitur consideratione nec est esse potest discrimen, differentia, vel gradus, qua late ambitus d nae revelationis patet, quia non minoris est infidelitatis disc dere punctum vel minimum de cuius revelatione constat, qu discredere articulum etiam primarium inter principales.

At nunc si consideretur specialis ratio obiectiva circa qu versatur revelatio Dei, et ex consequenti theologica fides, i locus erit distinctioni in iis quae materiale fidei obiectum c stituunt, quandoquidem haec ratio non ex aequo in omnibus

per prophetas V. T., deinde vero per Christum eiusque apostolos), null tamen dubium esse potest quin ad obiectum fidei praecise ut *theologic* illa quoque pertineant quae forte alicui particulari personae privati Deo revelarentur; quarum revelationum possibilitatem aperte suppo Tridentinum Sess. 6, can. 16. Et re quidem vera, hypothesi semel admi plane evidens est obligationem credendi semper eadem ratione urgere. obstat quod discredens revelationem privatam sibi factam, sufficienti que signis communitam, non fieret haereticus, quia etsi non pecca peccato haereseos, adhuc tamen peccato infidelitatis per quod infu fidei habitus destrueretur; latius enim patet infidelitas quam haere ut suo loco videbitur.

ter revelatis invenitur. Et quamvis distinctio non huc ut maioris credibilitatis alia prae aliis esse dicantur, facit quam maxime ad intrinsecam fidei nostrae naturam de nc inquiritur, intime perspiciendam. Facit insuper ad madum cur et quomodo non omnia revelata sint fidelibus ter cognitu necessaria; praesertim vero, cur et qua de non quoad omnia aequaliter a Deo provideri debuit infalnedium conservationis, vel etiam authenticae propositionis ne ad fidem explicitam. Porro totius negotii operositas at in assignando obiecto primario quod dici solet *attri-*, quatenus ad ipsum magis minusve proxime alia refeomnia in quae fertur intentio revelantis, sicut si diceres biectum attributionis in medicina est sanitas, quia nihil ia considerat nisi per respectum ad sanitatem.

§ 2.

cendum autem obiectum attributionis esse ipsum Deum n supernaturalem, quia sub revelatione divina et fide ica caetera non cadunt, « nisi secundum quod habent m ordinem ad Deum, prout scilicet per aliquos diviniffectus homo adiuvatur ad tendendum in divinam fruin [1] ».

probatur primo ex testimonio Apostoli ad Heb. XI-1 : *em fides sperandarum substantia rerum*. Nam quocumque ccipiatur ibi substantia, sive cum S. Thoma pro eo quod ia in nobis futurae beatitudinis inchoatio, primumque fundum [2], sive cum aliis pro eo quod iam ex nunc, speranis tribuit quamdam in mente nostra subsistentiam [3], verum est fidem principaliter versari circa illius beatitubiectum quam sperare debemus; quod quidem obiectum ud est nisi Deus ipse ut in intuitiva visione possidendus

. Thomas, hic, a. 1.
. Thom., 2-2, Q. 4, a. 1, et de Verit. Q. 14, a. 2.
stius, Comment. in epist. ad Hebr.

iuxta notissima Scripturarum testimonia, Ioan. XVII-3, 1 XIII-12, 1 Ioan. III-2. – Confirmatur praeterea ex iis quae infra subduntur: *Accedentem ad Deum oportet credere quia e quia inquirentibus se remunerator sit.* Nam ibi intendit Apos id in quo tota fidei doctrina recapitulatur, et velut in compe abbreviatur. Unde et communi consensu theologi consequ docent, haec duo esse ab omnibus explicite scienda et cred necessitate etiam medii. Nunc autem quid sibi vult illud, *est, et quia inquirentibus se remunerator sit?* Nempe *quia* profecto ut substans suae ipsius revelationi, cum de neces credendi sermo sit; ac per hoc, *quia est,* sub ea ratione qua hominibus proponitur ut finis transcendens naturae ordi illum dico ordinem in quo nonnisi per ea et in iis quae sunt, invisibilia eius cognoscuntur. Quare statim subiungitu *quia inquirentibus se remunerator sit.* Remunerator scilicet remunerationis quae sola in scripturis Novi Testamenti ubiqu nuntiatur, et quae est remuneratio supradictae aeternae Si ergo totum de integro obiectum fidei continetur et incardinatur tum in esse divino prout finis est naturam exce tum in providentia prout se extendit ad omnia quae a Deo poraliter dispensantur ac disponuntur in hominum salutem, c certe ibi collineant in Deum finem supernaturalem, qui ic obiectum attributionis rectissime ponitur. Et confirmatur sec quia videmus Scripturam quae depositorium est revelatae tatis, incipere per genesim mundi, et desinere in apocaly aeternitatis, omnem viam generis humani in ordine ad inter haec duo extrema comprehendendo. Initium quippe verbo Dei educentis universum de nihilo, Genes. I. Finis verbo Dei revocantis hominem ad se in gloria caelesti, A XXI-XXII. Denique intermedium in informatione morum nitur, necnon et in propositione tam historica quam dogm mysterii incarnationis Christi Domini qui simul via est e minus, terminus quo perveniendum est, et via qua pervenit terminum.

Sic igitur habes obiectum primarium, habes et sec rium: quemadmodum in scientia Dei, ita et in fide n

n « veritas divinae cognitionis hoc modo se habet, quod
no et principaliter est ipsius rei increatae, creaturarum vero
dammodo consequenter, in quantum (Deus) cognoscendo
sum omnia alia cognoscit. Et ita fides quae hominem di-
e cognitioni coniungit per assensum, ipsum Deum habet
t principale obiectum, alia vero quaecumque sicut conse-
nter adiuncta (1) ». Sed iam venit tertium divisionis mem-
de quo esse posset maior difficultas.

§ 3.

Porro si quis bene consideret, facile videbit quod in verbo
cripto plura omnino sunt quae *non directa intentione,* sed
per concomitantiam a Deo inspirata fuerunt, ac per hoc,
ta.

Et revelata quidem directa intentione, illa dico omnia de
s praecedens sermo processit: quae nimirum quolibet modo
t ad notitiam finis necnon et mediorum conducentium in
utputa praeceptorum, consiliorum, sacramentorum, et totius
n oeconomiae regni Christi Redemptoris a prima eius prae-
one statim post lapsum protoparentum, usque ad perfectam
onstitutionem in Ecclesia Novi Testamenti. Et licet in his ad-
ccurrat distinctio inter ea quae sunt de substantia doctrinae,
quae solum sunt de complemento eius, utpote ad penitio-
antum cognitionem veritatum salutis ordinata, (ex quo qui-
nultiplices exoriuntur necessitatis gradus quoad propositio-
praedicationem, studium, et explicitam fidem credibilium,
stea suo loco declarabitur), omnia tamen sine ulla contra-
ne in ordine eorum veniunt quae a Tridentino, Sess. 4,
o de editione et usu sacrorum librorum, vocantur « **res
et morum ad aedificationem doctrinae christianae perti-
ium** (2) ».

S. Thom. de Verit. Q. 14, a. 8. — Cf. August. Enchirid. c. 9,
de civit. Dei, c. 10.

Nota bene quorsum tendat formula consecrata: *res fidei et mo-*
Non quod res morum non sint etiam fidei, sed quia id prae cae-
oprium et speciale habent, ut ad mores informandos spectent. Di-

Revelata autem pure per concomitantiam seu propter nexionem mere materialem cum caeteris, plurima illa adiuncta in libris sacris consignata, quae *ex sese* ad fidei ctrinam undequaque indifferentia, in unum nihilominus histo sacrae corpus coalescere debuerunt, eo quod sine illis ipsa s historia humano et connaturali modo exarari non poterat Cogita multas circumstantias chronologicas, physicas, geo phicas, genealogicas in libris V. T. contentas. Quod Adam cundum vulgatam vixerit annis nongentis triginta, Seth a nongentis duodecim, Enos annis nongentis quinque, etc. Q Cain genuerit Enoch, Enoch Irad, Irad Maviael, Maviael Mathus etc. Item, quod Paulus reliquerit penulam suam Troade; q ei advenienti Romam christiani occurrerint ad Appii forum tres tabernas, aliaque sexcenta huiusmodi. Et certo quidem tius, sine discussione ac veluti a priori constat talia esse eiusm ut nemo ad ea addiscenda, ac per hoc, explicite credenda

stinctio itaque nihil aliud insinuat, nisi quod quaedam ita sunt fid nulla alia formalitas in eis consideretur, cum debeant tantummodo c quaedam vero alia exibeant regulam divinitus revelatam actuum h norum, ac per hoc, non credenda tantum, verum etiam practic proponantur. Aliis verbis, distinctio fit inter speculativa et practi uno eodemque revelationis deposito quod fidei divinae propria teria est.

(1) Nulli sane dubium esse potest quin voluerit Deus, cuius p dentia disponit omnia suaviter, ut sacra historia pertinens ad pr rationem, annuntiationem adventus Christi Redemptoris, consueto conficeretur. Unde inspirando scriptores sacros, accommodavit se ordinario quo alias solet historia exarari, praesertim cum propos intentionis esset ut in iisdem libris, *simul cum formalitate Scrip Sacrae, haberetur quoque distincta formalitas documentorum quibus accederet auctoritatis genus ac aliis quibusvis transactorum temp monumentis,* idque in ordine ad iudicium credibilitatis cuius fundan naturali rationi independenter ab auctoritate divina innotescere de Ideo hi libri fuerunt scribendi in eadem forma ac caeteri libri hist et sic etiam dicendum de apostolicis epistolis, quarum plura adi ad doctrinam quidem adiaphora sunt, sed tamen exhibent signa au ticitatis documentorum, talesque promunt characteres quibus omnis positionis suspicio procul removeatur.

r. Imo constat nullam fuisse necessitatem ut per specialem
assistentiam impediretur in versionibus vel quibuslibet tran-
tionibus originalium Scripturarum, error amanuensium sive
pretum, quoniam infallibilis horum conservatio ad fidelium
atem minime intererat. Ex quo etiam bene explicatur quo-
o in codicibus vel versionibus Scripturae quas nunc prae
bus habemus, distingui possint res diversae auctoritatis, quin
n liceat distinctionem hanc ad ipsa originalia, prout ab ha-
raphis prodierunt, extendere (1). Constat denique, non re-

t) Hic referre iuvabit gravissima verba Leonis XIII in Encyclica *dentissimus Deus:* « Dolendum multos esse qui antiquitatis monu-
ta... perscrutentur et proferant, sed eo saepius consilio, ut erroris
s in sacris libris deprehendant; ex quo illorum auctoritas usque-
que infirmetur et nutet. Idque nonnulli et nimis infesto animo fa-
t, nec satis aequo iudicio: qui sic fidunt profanis libris et docu-
tis memoriae priscae, perinde ut nulla eis ne suspicio quidem er-
s possit subesse, libris vero Scripturae sacrae, ex opinata tantum
ris specie, neque ea probe discussa, vel parem abnuunt fidem.
i quidem potest ut quaedam librariis in codicibus describendis
us recte exciderint: quod considerate iudicandum est, nec facile
ittendum, nisi quibus locis rite sit demonstratum. Fieri etiam po-
ut germana alicuius loci sententia permaneat anceps; cui enodan-
multum afferent optimae interpretandi regulae. At nefas omnino
it, aut inspirationem ad aliquas tantum sacrae Scripturae partes
ngustare, aut concedere sacrum ipsum errasse auctorem. *Nec enim*
randa est eorum ratio, qui ex istis difficultatibus sese expediunt,
imirum dare non dubitantes, inspirationem divinam ad res fidei
norum, nihilque praeterea, pertinere, eo quod falso arbitrentur, de
tate sententiarum cum agitur, non adeo exquirendum quaenam di-
it Deus, ut non magis perpendatur quam ob causam dixerit. Ete-
libri omnes atque integri quos Ecclesia tanquam sacros et cano-
s recipit, cum omnibus suis partibus, Spiritu Sancto dictante,
scripti sunt. Tantum vero abest ut divinae inspirationi error ullus
sse possit, ut ea per se ipsa, non modo errorem excludat omnem,
tam necessario excludat et respuat, quam necessarium est Deum
mam Veritatem, nullius omnino erroris auctorem esse. Haec est
qua et constans fides Ecclesiae, solemni etiam sententia in Con-
s definita Florentino et Tridentino, confirmata denique atque
ressius declarata in Concilio Vaticano a quo absolute edictum:
eris et Novi Testamenti libri integri cum omnibus suis partibus,

quiri in supradictis rebus authenticam Ecclesiae interpretatio
sive propositionem, easdemque res hac de causa contradisti
in Tridentino a rebus fidei et morum (ut supra), in quibus n
suae prudentiae innixus Sacram Scripturam interpretari d
contra eum sensum quem tenuit et tenet sancta mater Eccl
aut etiam contra unanimem consensum Patrum. Licet enim
eo tenore quo ex Dei revelatione descenderunt, res fidei di
dae sint, non tamen res fidei *facientes ad aedificationem do*
nae christianae. Ex qua quidem speciali earum condition
demum consequitur quod mox dictum est: opus non fuisse
peculiari providentia ut incorrupte conservarentur in Script
editionibus, aut magisterio authentico ut cognitioni et expli
fidei christianorum proponerentur. Huiusmodi ergo obiec
recte dicetur pure adventicium, utpote ad proprium divinae
velationis argumentum indifferenter se habens.

§ 4.

Sed hoc idem obiectum inter iustos continere fines s
mopere interest. Quod serio nunc considerandum venit co
novellum errorem eorum qui res fidei et morum restringere
non dubitant ad solam dogmatum substantiam, et (sit venia ve
decarnatam ossaturam. Assumunt isti catalogum articulo
symboli et solemnium definitionum Ecclesiae; inde extra
propositiones quae tanquam de fide tenendae in eis propo
tur, et si qua in Scriptura respondeant illismet proposition
sic nude acceptis, atque in ea praecise mensura, nec plus
minus, in qua correspondent, ista esse aiunt res fidei et mo
nihilque praeterea. Diceres aliquid simile ossibus aridis d
sione Ezechielis, antequam daret Dominus super ea nervo

« *prout in eiusdem concilii* (Tridentini) *decreto recensentur... pro s*
« *et canonicis suscipiendi sunt. Eos vero Ecclesia pro sacris et ca*
« *cis habet, non ideo quod sola humana industria concinnati, sua d*
« *auctoritate sint approbati, nec ideo duntaxat quod revelationem*
« *errore contineant, sed propterea quod Spiritu Sancto inspirante*
« *scripti, Deum habent auctorem* ».

cere faceret carnes, et superextenderet cutem, et insufflaret
n. Caeterum, quaecumque in libris sacris praedicta do-
illustrant, exponunt, clarificant; quaecumque de vitis sanc-
exempla dantur, quaecumque facta historica providentiam
economiam salutis, et successionem religionis commendant:
inquam, summatim reponuntur extra categoriam rerum
us solis, regula traditionalis interpretationis tenemur. Et
hil iam in interpretationis negotio cogit sive consensus
sive Ecclesiae magisterium, ecce tibi novam exegesim,
inauditis hactenus mythis, fabulis, fictionibus, quas ad-
es esse volunt, imo et admittendas, absque ulla nota he-
iae. Nunc autem, hanc eorum acceptionem quoad res fidei
um, esse per omnem modum erroneam, multiplici argu-
demonstratur.

— Primum argumentum sumitur ex ipsis Tridentini ver-
s, inquit Concilium, *fidei et morum ad doctrinae chri-
aedificationem pertinentium.* Atqui ad aedificationem do-
christianae profecto non sola pertinet abstracta dogmatum
tia. Nam et ad aedificationem domus non soli pertinent
quibus maiores muri constant, non solae trabes quae
am sustentant, non sola contignatio nuda, ad usum ha-
is procul dubio per se insufficiens. Ad aedificationem
humani corporis non sola requiritur compages ossaturae,
cum eductus esset Ezechiel in spiritu Domini, et dimis-
medio campi qui erat plenus ossibus, ut prophetante eo,
a arida reviviscerent, primo quidem accesserunt ossa ad
numquodque ad iuncturam suam; secundo ascenderunt
a nervi et carnes; tertio extenta est in eis cutis desuper;
venit spiritus, et insufflavit super interfectos istos, et re-
t, steteruntque super pedes suos. Et quiddam simile etiam
edificatione doctrinae christianae, ita ut nihil magis ab-
excogitari possit quam reductio rerum fidei et morum in
is sanctis, ad larvalem illam et evisceratam doctrinae spe-
iam nobis obtrudunt novi exegetae.

autem speciale detur exemplum de undecim primis ca-
Geneseos, dico intolerabile esse quod ipsis affirmant, ni-

hil aliud nos in iis, edoceri, nisi quod Deus creavit mund
hominem, quod provisor est iustus et misericors, quod ex
viro et una femina caeteri omnes propagati sunt, et quod
genus humanum lapsum est in suo capite Adam, accepta d
reparationis promissione. – Nihil ergo ad aedificationem d
nae christianae attinebunt sex creationis dies, et septimus
quo requievit Deus ab omnibus operibus suis? At contr
docet Deus ipse in promulgatione Decalogi, Exod. XX-11,
trarium Apostolus ad Heb. IV, ubi disserit de requie quae
in futura vita promittitur. Contrarium quoque Sancti Pat
Doctores, sive cum propriam rationem requiei Dei et sanc
tionis diei septimae tam sublimiter exponunt; sive cum h
nicam ostendunt concordantiam inter opus Dei creatoris et
Christi redemptoris, qui ex hoc quod sexta die creatus est
sexta quoque feria humanae restaurationis implevit arc
sabbato autem in sepulcro requiescens, resurrectionis quae
die ventura erat, exspectabat eventum; sive denique cum
steria explicant quibus apud nos dies dominica consec
Quidquid enim illud sit, in quo oporteat determinate rep
analogiam dierum Geneseos cum diebus hebdomadae nostr
saltem ratum fixumque apud omnes est, analogiam esse,
ex mytho seu fabula desumi, et solidum atque obiectivum
bere fundamentum documentis quae hinc eruuntur. Quo
igitur ad res fidei et morum de quibus Tridentinum, ist
pertinebunt? – Nihil etiam ad aedificationem doctrinae ch
nae attinens, in plasmatione corporis hominis de limo ter
qua nostrae originis dignitas contra Darwinistarum delira
tam efficaciter vindicatur? Nihil in Eva e latere Adam e
et de costa eius procreata, quidquid dicat Apostolus Ephes.
de sacramento magno in Christo et Ecclesia? – Adhuc n
doctrinae aedificationem facit historia tentationis, et ipse
praevaricationis quae incipit in muliere, tum per mediatric
lieris suggestionem suadetur viro, ac demum in viro univ
inficit genus? Nihil, inquam, ad intelligentiam oeconomiae
ptionis nostrae, quam tota traditio christiana agnovit ta
ordini ruinae e diametro oppositam, ita ut in ea, veteri

Eva, veteri Adae novus Adam respondeat, et quidquid
lus ad perditionem nostram machinatus fuerat, divina quadam
upenda recirculatione retorqueatur? — Adiaphora quoque
ria Cain et Abel, ubi tam insignis elucet figura de Christo
pulo deicida? Purum ornamentum litterarium erit tremen-
illud diluvii flagellum quod teste ipso Domino, Matth.
V-37, necnon et Petro, 2 epist. III-6, in iudicii universalis
sionem praecessit? Fidei veritatem non illustrat Noe nuda-
n suo tabernaculo, in quo Christi crucifixi opprobrium cer-
; Cham irridens, seu Iudaeus nuntians cum derisione igno-
am eius; Sem denique et Iaphet, id est primitiae circumci-
s et plenitudo gentium, cum pietate et faciebus aversis ad
m accedentes, quasi detestantes scelus parricidarum?

Haec igitur ex undecim prioribus Geneseos capitulis, brevis
minis gratia sint summatim relata, ut appareat quam sit ab-
is interpretatio novellae scholae de rebus fidei et morum,
res illae nihil plus importarent quam quae locum habent
dei symbolis aut legum codicibus. Sed ab eiusmodi inter-
tione removere eos debuisset, praeter alia permulta, vel
incisum non frustra a Tridentino appositum: *ad aedifica-
m doctrinae christianae pertinentium.*

II. — Aliud argumentum sumi potest ex auctoritate Scri-
e. Nam ubicumque documenta sunt ad docendum, ad cor-
ndum, ad arguendum, ad erudiendum in iustitia, ut dicitur
m. III-16, ibi quoque res sunt fidei et morum, aedificationi
inae christianae accommodatae. Atqui ipsamet Scriptura se-
sam explicans, materiam docendi, arguendi, corripiendi,
endi, expresse assumit ex nuda etiam et simplici veteris te-
enti historia. Si de hoc dubitas, lege caput quartum epi-
e ad Romanos, ubi Apostolus ex historia et gestis Abrahae
rat catholicam de iustificatione doctrinam. Lege caput no-
necnon et undecimum, ubi iterum historia (Genes. XVIII-
, et 3 Reg. XVIII-XIX) in argumentum assumitur. Item
decimum primae ad Corinthios. Item caput quartum epi-
e ad Galatas. Item caput secundum et quintum epistolae
i. Item 2 Petr. II, 5-15. Lege praesertim splendidam illam

pericopen epistolae ad Hebraeos, ubi fidem magnifice comm
dat Apostolus ex gestis patrum a mundi exordio usque ad
vid et prophetas, enarratque quanta per fidem patrarint et p
sint illi, non acceptis licet repromissionibus, sed a longe
aspicientes et salutantes. Adhuc lege quatuor ultima capita
Sapientiae, necnon et Ecclesiasticum, XLIV-L, ubi eadem
et morum informatio e gestis antiquorum repetitur, nisi quo
postolus longius protrahit documenta historiae, usque ad
chabeos scilicet, et heroica martyria quae in secundo libro,
VII, aeternae memoriae sunt commendata.

Nunc autem, si ad aedificationem doctrinae christi
omnino pertinere dicenda est sacra veteris testamenti hist
quanto magis evangelica. Christus enim est qui *coepit facer*
docere, et non tam per praecepta theoretica quam per div
simae vitae exempla viam nobis aeternae salutis demonstr
Propterea ipse dixit: *Exemplum enim dedi vobis, ut quema*
dum ego feci, ita et vos faciatis. Vide ergo utrum non
reprobatione digni sint illi qui in narrationibus quarti praese
evangelii, nihil aliud videre volunt praeter formam littera
vestiendae doctrinae ingeniose accommodatam: quae cum ac
fidei et morum per se minime attineat, liberae ac phantas
eorum exegesi permitteretur, etiam contra evidentem atque
nimem totius traditionis sensum.

III. — Tertium tandem argumentum sit ex ordine q
Scriptura habet in oeconomia religionis. Re enim vera, si
teret nos res fidei et morum in Scripturis sicut adversariis p
accipere, illud statim consequeretur, Scripturas ipsas in hac
conomia prorsus redundare, et se habere instar superflui a
sorii, quod absit omnino.

Et probatur consequentia, quia, ad quid, quaeso, in
illud Scripturae volumen, si fidem nostram non instruit
quoad solam dogmatum substantiam, quam brevissimi etian
techismi caperet exiguitas? Certe non fuisset ea quae in o
bus Dei semper esse debet, medii ad finem iusta proportio
in hoc sensu rectissime dixit Bellarminus, l. 4 de verbo
cap. 12: « Finis Scripturae praecipuus non est ut sit regul

sed ut variis documentis, exemplis, adhortationibus, nunc
endo, nunc instruendo, nunc minando, nunc consolando
vet nos in hac peregrinatione. Hinc enim est, quod Scri-
a non est unum opus continuum, quale esse deberet re-
fidei, sed continet varia opera, historias, conciones, vati-
, carmina, epistolas, etc. ». Dicendum itaque quod princi-
ratio inspirationis Scripturae in eo fuit, quod non sola ab-
dogmata seu aridi fidei articuli erant nobis in divina
tione proponenda, sed ea quoque omnia quae ad conve-
m eorum expositionem faciunt, et ex quibus doctrinae
anae suus accedit decor et ornatus. Haec enim doctrina,
ultiplicibus factis, historiis, figuris, vaticiniis eam illustran-
sine notitia viarum civitatis Dei inde ab initio, sine cogni-
circumstantiarum in quibus acta sunt mysteria redemptio-
strae, non esset ut par est nobis accommodata. Et hac
isa omnino requirebatur scripturae instrumentum, quando-
n, excluso inutili miraculo, impossibile fuisset ut in tanta
m circumstantiarumque varietate, sola oralis traditio mul-
er non deficeret, prout cuique consideranti statim apparebit.
i ergo ea fuit principalis Scripturae sacrae edendae ratio,
per ne dubium quidem unquam esse potuit quin eius in-
ad aedificationem doctrinae salutis semper terminetur, re-
res fidei et morum de quibus loquitur Tridentinum, quae-
et agnoscamus in iis omnibus supra memoratis, quibus
a ex parte Biblia constant. Et sic etiam, nec aliter, eidem
irae conveniet proprietas illa, ex inspirati libri essentia
nans, quam enuntiat Apostolus ubi ait: *Omnis scriptura*
us inspirata utilis est ad docendum, ad arguendum, ad
endum, ad erudiendum in iustitia.

t de materialis obiecti partitionibus hactenus satis. Nunc
priis eius conditionibus agendum est, ut sequitur.

THESIS XI.

biectum fidei principale est quidem prima Veritas non tamen apprehensus sicut in se est. Unde alius

est modus obiecti ex parte rei creditae, alius ex
credentis, et cum ex parte rei creditae sit omnino
plex, ex parte credentis est semper aliquid compl
per modum enuntiabilis.

§ 1.

In articulo secundo huius quaestionis quaerit S. Th
utrum obiectum fidei sit aliquid complexum per modum en
bilis. Ubi nota quod nomine enuntiabilis intelligitur prop
enuntiativa iudicii, tribus constans elementis, subiecto, p
cato, et copula: quae tria in logica complexione posita,
enuntiationem efformant. Hinc dubium oritur: sitne compl
vel incomplexum fidei obiectum, et pro utraque disjunc
parte rationes occurrunt decretoriae. Quod enim sit incompl
patet, quia prima Veritas Deus in summo simplicitatis es
alia vero parte, quod sit aliquid complexum, hinc apparet,
interrogatus de obiecto suae fidei, unusquisque fidelis nece
respondere debebit: credo quod Deus est creator coeli e
rae, quod est omnipotens, quod est trinus in personis, atq
porro, ubique subiectum exprimens a praedicato distinctu
componens unum cum altero.

Ad huius ergo dubii solutionem respondet S. Thoma
stinctione facta inter primam Veritatem ut a parte rei, e
mam Veritatem ut in intellectu nostro. Proprius enim r
intellectus humani est, ut componendo et dividendo veri
cognoscat, sicut in logica explicari solet. Unde ea etiam
secundum se simplicia sunt, intellectus noster cognoscit
dum quandam complexionem. Prima igitur Veritas quae si
est in seipsa, obiectum quidem fidei nostrae revera est; s
tellectus noster eam accipit suo modo per compositionis
puta, componendo praedicatum *trinus* cum subiecto *Deus*,
hoc quod compositioni factae assentit tanquam verae, ter
Veritatem primam ut in obiectum ad quod actus eius
terminatur. Quocirca dicendum est obiectum fidei esse ex

n rei creditae alqulid simplicissimum, ex parte vero cre- aliquid complexum per modum enuntiabilis.

Sed iam occurrunt modernistae, sua commenta ex hac doc- firmare contendentes. Cum enim ultro fateamur alium esse m obiecti fidei ex parte rei creditae, et alium ex parte creden- ntra nos concludunt quod in cognitione fidei, (et idem est de lia nostra cognitione de Deo et rebus divinis), absoluta veritas unquam potest. Ratio, quia per fidem non apprehenderemus sicut est in se, sed apprehenderemus cum compositione eum st absque omni compositione, ergo aliter quam in se sit. Qui intelligit rem aliter quam in se sit, profecto non habet veram cognitionem; in adaequatione siquidem intellectus et rei si dicimus stare rationem veritatis. Sic ad hominem ratio- ur illi, sed perperam omnino.

Et origo erroris in hoc est, quod male accipiunt terminos uationis, quasi scilicet adaequatio haec esse deberet inter m intellectus in intelligendo et modum rei in essendo, quod est. Nam hoc semel supposito, ne de rebus quidem ma- bus cognitionem veram habere unquam possemus, cum ateriales immaterialiter cognoscat intellectus noster. Scien- itaque est, quod cum definitur veritas adaequatio intellectus termini adaequationis sunt, hinc quidem id quod intelle- udicat seu dicit competere rei, inde vero id quod competit seipsa; sic enim, id quod est *in iudicio intellectus* con- tur cum eo quod est *in re*. Proinde, si in cognitione quae r complexionis modum, intellectus iudicaret competere Deo sitionem cum qua illum apprehendit, tunc utique non es- cognitione illa veritas sed falsitas. Nunc autem non ita uia intellectus noster composite intelligens Deum (compo- subiectum cum praedicato), non ideo intelligit aut iudicat cit Deum esse compositum, sed intelligit et iudicat et Deum esse simplicem sicut revera est. Ad rem S. Tho- n 1ª Part. Q. 13, a. 12 ad 3um: « Dicendum, inquit, quod propositio: *Intellectus intelligens rem aliter quam sit est us,* est duplex, ex eo quod hoc adverbium *aliter* potest rminare hoc verbum *intelligens,* ex parte intellecti, vel ex

« parte intelligentis. Si ex parte intellecti, sic propositio ver
« et est sensus : Quicumque intellectus intelligit rem esse
« quam sit, falsus est. Sed hoc non habet locum in prop
« quia intellectus noster formans propositionem de Deo no
« cit eum esse compositum, sed simplicem. Si vero ex part
« telligentis, sic propositio falsa est. Alius est enim modus
« lectus in intelligendo quam rei in essendo. Manifestur
« enim quod intellectus noster res materiales infra se exist
« intelligit immaterialiter, non quod intelligat eas esse imm
« riales, sed habet modum immaterialem in intelligendo. E
« militer, cum intelligit simplicia quae sunt supra se, inte
« ea secundum modum suum, scilicet composite, non tame
« quod intelligat ea esse composita. Et sic intellectus noster
« est falsus formans compositionem de Deo ».

§ 2.

Patet igitur ex hucusque dictis, quod obiectum fidei, secus ac obiectum scientiae, considerari debet tum in esse extra intellectum, tum in esse intentionali intra cognoscen Et in esse quidem quod habet intra cognoscentem, nihil est quam enuntiabile, mediante quo cognitio nostra termin ad rem. Etenim, « actus credentis non terminatur ad enuntia « sed ad rem; non enim formamus enuntiabilia nisi ut pe « de rebus cognitionem habeamus: sicut in scientia, ita « fide » (1). Et rursus: « Res cognita dicitur esse cognitioni « iectum secundum quod est extra cognoscentem in seipsa « sistens, quamvis de re tali non sit cognitio nisi per id « de ipsa est in cognoscente » (2).

Quae igitur cum ita sint, si obiectum fidei sumatur ex nostra in ratione enuntiabilis seu propositionis complexae subiecto et copula et praedicato, sic mediat quodammodo intellectum et rem in seipsa subsistentem, et pro duplici resp quem dicit ad haec duo extrema, duplex quoque suscipit

(1) S. Thom. art. 2 huius quaest. in corp.
(2) Id. de Verit. Q. 14, a. 8 ad 5ᵘᵐ.

m. Nam per ordinem ad rem cui modo supra dicto confor-
ır, denominatur *verum*, et per ordinem ad intellectum cre-
is cui non est quoad convenientiam praedicati cum subiecto
enter apparens, denominatur *obscurum*. Et hoc sensu dictum
n divisione quaestionis, duas esse materialis obiecti fidei
rietates vel quasi proprietates, quae sunt veritas necnon et
uritas. Porro de primo horum duorum vix opus est dicere,
fere in terminis evidens est, nihil nisi verum posse subesse
lationi divinae, ac per hoc, fidei theologicae. « Nihil, inquit
ngelicus, art. 3 huius quaestionis, subest alicui potentiae vel
bitui aut etiam actui, nisi mediante ratione formali obiecti,
ut color videri non potest nisi per lucem, et conclusio sciri
n potest nisi per medium demonstrationis. Dictum est autem
od ratio formalis obiecti fidei est veritas prima, sub qua
llum falsum stare potest, sicut nec non ens sub ente, nec
alum sub bonitate. Unde relinquitur quod fidei non potest
besse aliquod falsum ». Et haec quidem sine controversia
omnibus dantur (1). At non ita concorditer sentiunt theologi
ltera conditione obiecti quae est obscuritas; de hac ergo
estione sit thesis sequens.

THESIS XII.

Obiecti materialis fidei conditio essentialis est, ut sit ad credentem aliquo saltem modo in se obscurum sive videns. Hinc sub fide nihil cadere potest cum evidentia im mere concomitante quae actu mentem percellat, et ne quietet eam in clara veri intuitione. Quemadmodum ur fides theologica esse non potest de aliquibus falsis, nec de aliquibus visis sive secundum sensum sive secundum intellectum.

(1) Dico autem ab omnibus qui adhuc retinent prima principia tum logiae tum sanae philosophiae. Cum iis enim quibus absoluta veri-
in rebus praesertim divinis, ne possibilis quidem apparet, magna
ra controversia esset. Sed de absurdo commento *veritatis relativae*, erit disputandi locus.

§ 1.

Omnes ad unum theologi in hoc conveniunt, quod ob
tum materiale fidei est inevidens formaliter ut stat sub prop
ipsius fidei motivo. Hoc enim nihil aliud tandem dictu est,
quod attestantis auctoritas non facit apparere revelata quant
ad rationes eorum intrinsecas; de qua re, utpote caecutienti
etiam nota, nemo unquam aut dubitavit aut dubitare pot
Unde cum in quaestionem vertitur obscuritas obiecti materia
tota difficultas est de obscuritate quae ab eodem obiecto con
mitantem quoque excludit evidentiam. Inquiritur enim utrum
des nostra sit vel esse possit de rebus quae etsi inevidentes
comparationem ad motivum seu rationem auctoritatis, adhuc
men in se nobis clarae sunt propter eam quam aliunde hab
perspicuitatem.

Et in hoc sensu, unanimis est rursus theologorum ne
tiva responsio quantum ad ea de quibus est principaliter div
revelatio. Haec enim, ut Concilium Vaticanum ait, sunt ci
finem supernaturalem et participationem bonorum divinor
quae humanae mentis intelligentiam omnino superant. Sunt
*steria in Deo abscondita, quae nisi revelata divinitus, innotesc
non possunt.* Quin imo, *suapte natura intellectum creatum sic ex
dunt, ut etiam revelatione tradita et fide suscepta, ipsius tam
fidei velamine contecta et quadam quasi caligine obvoluta manea
quamdiu in hac mortali vita peregrinamur a Domino* (1). Et ic
firmiter tenendum est, principalia saltem fidei nostrae obie
esse simpliciter et absolute quoad nos obscura. Nam, *si quis
xerit, in revelatione divina nulla vera et proprie dicta myste
contineri, sed universa fidei dogmata posse per rationem
excultam e naturalibus principiis intelligi et demonstrari, a
thema sit* (2).

(1) Vaticanum, Const. *Dei Filius*, cap. 2 de revelatione, et ca
de fide et ratione.

(2) Ibid. can. 1 de fide et ratione.

oinde quaestio restringitur ad ea sola *quae in rebus di-umanae rationi per se non impervia,* debuerunt nihilomi-nul cum praedictis, ad quae comparantur sicut necessaria m fundamenta, a Deo revelari, ut *in praesenti generis hu-onditione ab omnibus expedite, firma certitudine, et nullo o errore cognosci possint.* Ita rursus Vaticanum cap. 2 de one, ubi etiam docet non fuisse quoad ista absolute ne-am revelationem ipsam. Insuper, cum cap. 4 declarat du-esse ordinem cognitionis, non solum principio, sed et distinctum, distinctionem quae in cognitione fidei ex parte materialis est, repetit a solis mysteriis in Deo absconditis, tem ab iis ad quae naturalis ratio pertingere potest, quia id in hac parte revelatum est, non per se, sed per acci-ordine credibilium invenitur, utpote aliter quam per re-is viam ex sese cognoscibile (1). Quaestio itaque est, de his revelatis possit esse fides, etiam in subiecto ha-eorum evidentiam, *et quidem intrinsecam.* Porro multi i extra scholam S. Thomae, nulla restrictione vel distin-adhibita, affirmative respondent. Sentiunt enim, essentiale esse materiali obiecto fidei ut sit obscurum formaliter et ve in quantum cadit sub assensu ob fidei motivum; cae-nihil obstare quominus sit aliunde apparens credenti, idque acto discrimine inter plenam perfectamque evidentiam, et iam illam adhuc imperfectam quae adhuc aliqualem ob-em habet admixtam.

S. Thomas constanter docet quod quidquid per eviden-ficitur perfecte praesens intellectui, nequit amplius sub ea

Nota quod distinctio praesens inter ea quae *per se* et *per ac-*credibilibus continentur, minime coincidit cum distinctione facta inter obiectum fidei tam primarium quam secundarium, tum pure adventitium. Non enim sumitur ex ordine ad idem. us sumebatur distinctio per ordinem ad obiectum attributionis. ro sumitur per ordinem ad naturalem rationis facultatem, et dens in credibilibus contineri dicitur quidquid ex propria con-upra rationem non est. — Cf. S. Thom. in III, D. 24, Q. 1, 2, et de Verit. Q. 14, a. 10.

ipsa ratione obiectiva sub qua sic ei adest, actum fidei
nare: ita scilicet ut materiale fidei obiectum non ideo d
obscurum quia est sub fidei motivo, sed prorsus e con
ideo possit esse sub fidei motivo, quia nobis obscurum est.
« cendum, inquit Q. 14 de Verit. a. 9, quod secundum
« stinum ep. 147, *creduntur illa quae absunt a sensibus n*
« *si videtur idoneum testimonium quod eis perhibetur; vi*
« *autem quae praesto sunt vel animi vel corporis sensibus*
« autem praesto esse dicuntur intellectui quae capacitate
« non excedunt, ut intuitus intellectus in eis figatur; talibus
« aliquis assentit non propter testimonium alienum, sed p
« testimonium proprii intellectus. Illa vero quae facultate
« tellectus excedunt, absentia esse dicuntur a sensibus
« unde intellectus in eis figi non potest; unde eis non pos
« assentire propter proprium testimonium, sed propter te
« nium alienum, et haec proprie credita dicuntur. Unde
« obiectum est id quod est absens ab intellectu, vel etia
« non apparens, id est res non visa, quia ut dicitur Heb.
« fides est sperandarum substantia rerum, argumentum n
« parentium. Quandocumque autem deficit ratio proprii
« oportet quod actus deficiat. Unde quam cito aliquid
« esse praesens vel apparens, non potest obiectum subess
« fidei. Quaecumque autem sciuntur, *proprie accepta scient*
« gnoscuntur per resolutionem in prima principia quae
« praesto sunt intellectui, et sic omnis scientia in visio
« praesentis perficitur. Unde impossibile est quod de eod
« fides et scientia. Sciendum autem quod aliquid est cr
« dupliciter. Uno modo simpliciter, quod scilicet excedit f
« tem omnium hominum in statu viae exsistentium, sicut
« esse trinum, et huiusmodi, et de his impossibile ab aliq
« mine scientiam haberi, sed quilibet fidelis assentit hui
« propter testimonium Dei cui haec praesto sunt et c
« Aliquid vero est credibile non simpliciter, sed respectu al
« quod quidem non excedit facultatem omnium hominu
« aliquorum tantum, sicut illa quae de Deo demonstrativ
« possunt, ut Deum esse unum et incorporeum, et huiu

de his nihil prohibet quin sint ab aliquibus scita, qui ho- n habent demonstrationes, et ab aliquibus credita, qui ho- n demonstrationes non perceperunt. Sed impossibile est quod ab eodem scita et credita ». Haec igitur S. Thomae rata ue sententia est, quae sequentibus rationum momentis vi- efficaciter persuaderi.

§ 2.

Prima ratio sumitur ex formali et expressa Scripturae as- one, ad Hebr. XI-1: *Est autem fides... argumentum,* idest ctio, *non apparentium.* Unde statim colligitur quod fides habet pro obiecto nisi id quod est *non apparens* seu inevi- credenti. Quando autem adversarii addunt: non apparens, n quantum est ex proprio fidei motivo, illud addunt de nihil enim tale insinuatur ab Apostolo, qui absolute et sine addito dicens: *argumentum non apparentium,* per hoc, ab to fidei evidentiam removet undecumque provenientem. Ma- um est enim quod, undecumque sit ratio faciens rem ap- e, si vere facit apparere seu videri, eo ipso ponit eam extra erum eorum quae sunt *non apparentia* (οὐ βλεπομένα, non et de quibus solis, teste Apostolo, esse potest fides (1).

1) Contra hanc rationem frustra obiiceretur quod Apostolus varia ns exempla eorum *non apparentium* quae proprium fidei obiectum lixerat, initium sumit a dogmate creationis (vers. 3), cum tamen et hoc dogma naturali humanae rationis lumine certo et evidenter cognosci. Frustra, inquam, obiiceretur, quia non agitur in prae- de eo quod absolute potest vel non potest ratio assequi, sed de od *de facto* nobis est obscurum atque inevidens. Atqui norunt s, veritatem creationis latuisse de facto in tota retro antiquitate os etiam philosophos, et usque nunc latere communiter eos qui a iana revelatione non pendent. Quasi ergo dixisset Apostolus: Fide ntelligimus quod famosi philosophi per lumen rationis assequi non runt, mundum esse factum imperio Dei ex nihilo, quamvis nihil remotum a communi hominum aestimatione, quam quod ex ni- liquid fieri possit. Res est igitur quae mentibus humanis, saltem plurimis, penitus inevidens est atque occulta, quidquid sit de illis

Secunda ratio sumitur ex doctrina certissima, Script etiam auctoritate firmata 1 Cor. XII-13, de omnimoda cessat fidei in gloria caelesti, quando venerit omnium mysteriorun sio manifesta. Hinc enim iure meritoque concluditur, omn dam quoque esse incompossibilitatem fidei et visionis de ea in eodem. Sed et simultanea quoque desitio spei oportu suppeditabit confirmationem, quia sic videtur se habere intelle ad fidem sicut voluntas ad spem, pro quanto scilicet adveni possessione rei speratae, tam cito desinit spes, sicut adveni visione rei creditae, tam cito desinit fides. Quemadmodum nihil sub spe cadere potest quod iam possidetur, sic nihil fide quod cum plena evidentia videtur.

Tertium argumentum nititur suffragio Patrum. Ait Gregorius Magnus, Hom. 26 in Evang. n. 8: « Cum Pa « apostolus dicat: *Est autem fides sperandarum substantia rer « argumentum non apparentium,* profecto liquet quia fides « rum rerum argumentum est quae apparere non possunt. « enim apparent, iam fidem non habent, sed agnitionem. « ergo vidit Thomas, dum palpavit, cur ei dicitur: *Quia vi « me, credidisti?* Sed aliud vidit, aliud credidit. A mortali « pe homine divinitas videri non potuit. Hominem ergo « et Deum confessus est dicens: *Dominus meus, et Deus me* Ait Augustinus, Tract. 40 in Ioan. n. 9: « Quid est enim « nisi credere quod non vides? Fides ergo est, quod non « credere; veritas, quod credidisti videre ». Et Enchirid. n

paucissimis quibus forte in plena evidentiae luce affulget: a q proinde, utpote in exceptione positis iure meritoque abstrahitur.

Nec maiorem difficultatem facit id quod infra (vers. 23) leg « Fide Moyses natus, occultatus est mensibus tribus a parentibus « *eo quod vidissent elegantem infantem,* et non timuerunt regis « ctum ». Nota enim bene quod per haec verba ex narratione (II-2) relata, non indicatur motivum fidei eorum, sed causa cur hu fanti insolitae cuiusdam et mirae elegantiae, applicarent convicti quam ex divina revelatione conceptam habebant (Genes. XII-7, XI XV-18, XX-18, XXVI-4, etc.), futurum aliquando ut Deus liberar pulum suum a tyrannide Pharaonis, et eductum de Aegypto intro ret in terram Abrahae, Isaac, et Iacob repromissam.

od attinet ad non videre sive quae creduntur, sive quae rantur, fidei speique commune est. In epistola quippe ad braeos fides esse dicta est convictio rerum quae non vi- ıtur ». Similia habent Chrysostomus, Homil. 21 in ep. ad n. 2, Athanasius l. 2 c. Apollin. n. 11, et alii communiter. Accedit demum ratio intrinseca. Nam postquam perductus ıtellectus ad proprium terminum qui est visio alicuius intel- lis perfecte quietans ipsum, tam repugnat ut circa idem tum habeat assensum in quo quiescere impossibile est, as- ım scilicet fidei, quam repugnat ut quiescens in fine, in eo non quiescat, et pausans in termino, adhuc moveatur motu proprius est distantis a termino. Et re quidem vera, ipse ıs communis dictare videtur, non esse omnino in potestate a ut ex quacumque auctoritate extrinseca credamus prima prin- : totum esse maius sua parte, nihil posse esse simul et esse, aliaque eiusmodi. Et quod de primis principiis di- , eodem modo applicatur iis quae cum omnimoda evidentia a resolvuntur, secundum vim et capacitatem intellectus unius- que. – Sed iam argumentis adversariorum respondere opor- ut omni sublata aequivocatione, nostrae assertionis ratio et ıs magis appareat.

§ 3.

Obiicitur primo: *Concilium Vaticanum cap. 3 de fide sic :* « *Fide divina et catholica ea omnia credenda sunt quae verbo Dei scripto vel tradito continentur, et ab Ecclesia e solemni iudicio sive ordinario et universali magisterio ıquam divinitus revelata credenda proponuntur* ». *Atqui in ɔlura sunt de quibus contingit esse apud quosdam intrinse- evidentiam. Insuper nemo est qui eximatur a necessitate ndi ea quae fide catholica credenda sunt. Ergo saltem post canum, sententia S. Thomae amplius non sustinetur.*

Respondeo quod duplex est modus quo possunt credi re- a. Credi enim possunt primo sub generali ratione revelato- a Deo et propositorum ab Ecclesia, quin tamen obversen- nenti ipsae veritates in speciali. Credi possunt secundo sub

propria et explicita consideratione terminorum quibus si
quaeque propositio constat. Et in primo quidem modo locu
bere non potest evidentia concomitans de qua nunc sermo
enim praesentantur obiecta solum *in confuso*, sub extri
quadam denominatione in qua uniformiter et aequali modo
veniunt tam quae in rebus divinis humanae rationi per se
pervia non sunt, quam quae proprie dicta audiunt myste
Dei profundis abscondita. Et secundum hunc modum null
bium esse potest quin debeant ab omnibus ea credi omnia
in verbo Dei scripto vel tradito continentur, et ab Ecclesia
solemni iudicio sive ordinario et universali magisterio tan
divinitus revelata proponuntur. Neque enim est aut esse p
fidelis, cuius non sit iste fidei actus: Firmiter, Domine, c
quidquid est a te revelatum et per sanctam matrem Eccle
ut tale propositum, quoniam tu es ipsa veritas cui revelanti
num debetur intellectus et voluntatis obsequium. Sed tunc
est evidentia obiectum materiale intrinsece illustrans, nulla
ritas in eius intuitione intellectum figens, nulla demum visi
scientia simul cum fide in idem convergens.

Proinde, ut ex praedicta Vaticani definitione *(in qu
caetero nihil omnino novi proponitur)*, aliquale vel specie t
traheretur argumentum, oporteret per prius demonstrare
obligatio de qua agit Concilium, est de credendis fide e
explicita ac speciali omnibus et singulis in individuo verita
quae in obiectiva fidei regula continentur. Sed hoc quaeso,
demonstrabit? Procedendo enim in hac via, sequeretur u
quemque fidelem teneri necessitate praecepti ad cognoscen
singillatim et determinate quidquid fuit ab Ecclesia defini
ut circa unumquodque in particulari posset specialem fidei a
elicere; quod nemo certe hactenus aut somniavit, aut dixit.
ro si a necessitate credendi explicite singula in particulari
lata, eximuntur qui de iis nec habent nec tenentur compa
sibi notitiam, quanto magis illi quibus ipsa rei natura fide
cit cum perfecta quam supponuntur habere evidentia incom
sibilem, iuxta illud Gregorii ubi supra: « Quae enim appa
« iam fidem non habent, sed agnitionem ».

similiter nihil concluditur ex hoc quod dicitur in Sym-
redo in unum Deum, nisi, ut alia nunc omittam, demon-
necesse esse ut fides explicite versetur circa singula, se-
etiam accepta ab iis quae in eodem symboli contextu
ıtur. Nam in omnibus symboli formis unitas Dei con-
proponitur indivisa a Trinitate personarum, et cum di-
t, credo in unum Deum, non ibi fit pausa. Perge, quo-
egis? *In Deum Patrem,* etc. Ergo credenda est unitas
ate, et trinitas in unitate. Et hoc est altissimum ac pro-
tum mysterium, adeoque veritas non per accidens tan-
d per se contenta in ordine credibilium, de qua in prae-
lla esse potest quaestio.

iicitur secundo: *Dicit Apostolus:* « *Accedentem ad Deum*
t credere quia est, et quia inquirentibus se remunerator
Et haec duo sunt prima credibilia, quae cum implicite
contineant, hac de causa sunt ab omnibus necessitate me-
licite credenda. Atqui alterum horum nempe **quia est,**
erat rationem, et in tantum quidem non superat, ut
quoque de eo evidentia a pluribus habeatur. Ergo nulla
lem evidentia, per quam possit impediri fides etiam spe-
que explicita.

spondeo negando suppositum in minore argumenti. Sup-
enim quod ly *quia est,* nihil aliud proponit praeter nu-
i existentiam quam assequitur naturale lumen intellectus.
us suppositionis falsitas facile apparebit ex ipsa ratione
obiectione tangitur. Nam si haec duo, *quia est et quia*
tibus se remunerator sit, sunt prima credibilia in quibus
ardinatur fidei substantia, oportet profecto ut in proprio
nis fidei ordine inveniantur, videlicet in ordine illius co-
ad quam absolute necessaria fuit revelatio, quae est
finis supernaturalis et participationis bonorum divinorum
e mentis intelligentiam superantium, ut in Vaticano,
cap. 2, dicitur. Et re quidem vera quisquis credit fide
ca « quia Deus est », eo ipso credit Deum, non praecise
entem sic et simpliciter, sed credit Deum ut superna-
a sese hominibus revelantem, Deum ut habentem cum

eis commercium quod intra naturae terminos nequaquam
ditur, Deum denique ut cum quo esse debet nostra socie
societas quidem nunc initianda per receptionem verbi a
eius (2), postmodum vero consummanda in remuneratione
praeparat inquirentibus se. Et hoc est quod saltem in c
credi debet necessitate medii; de quo etiam nulla prorsus
evidentia, cum sit de supernaturali fine ad quem ex infini
bonitate ordinamur, siquidem nec oculus vidit, nec auris a
nec in cor hominis ascendit quae praeparavit Deus iis q
gunt illum (3).

Obiicitur tertio: *In omni actu fidei oportet explicite*
tum auctoritatem tum locutionem Dei, quae sunt formale
vum assensus. Sed divina saltem auctoritas est cum perfe
trinseca evidentia per rationem cognoscibilis. Ergo rursus,
saria conditio obiecti fidei non est ut quacumque tandem
sit credenti obscurum sive inevidens.

Respondeo negando maiorem, quia formale obiect
quantum huiusmodi non se habet ut quod creditur, sed
ut propter quod aliquid creditur, iuxta ea quae iam pr
nuata sunt in introductione, et postmodum in Quaest. 2
Suarezium ex professo demonstrabuntur. Hinc si formalite
sideretur divina auctoritas vel locutio ut cui omnis fidei
debet inniti, sic praesupponitur nota in fidei praeambu
autem consideretur ut particulare quoddam materiale obi
de numero eorum quae fuerunt a Deo revelata (semper
Deus, dum aliquid revelat, exercite simul revelat suam
auctoritatem necnon et locutionem), sic nihil speciale hab
caeteris veritatibus quae tam revelationi quam naturali
subsunt, et ideo nihil variandum est in applicatione gene
principiorum quae supra in responsione ad 1ᵘᵐ fuerunt ex

Obiicitur quarto: *Si existentia Dei et aliae eiusmodi*

(1) « Quod vidimus et audivimus, annuntiamus vobis, ut...
« nostra sit cum Patre et cum Filio eius I. C. ». 1 Ioan. 1-3.
(2) 1 Thess. II-13.
(3) 1 Cor. II-9.

es non possent amplius explicite credi ab eo qui de iis am habet evidentiam, magnum ille ex sua scientia repor- letrimentum, meliorisque prae eo conditionis essent rudes cti. Probatur consequentia, quia cum fides sit certior omni naturali, iam privaretur doctus summa illa de rationa- eritatibus certitudine qua ii soli gauderent qui scientia Melius ergo ei esset si scientiam non haberet; quo nihil ius dici potest.

espondeo negando assumptum. Ad rationem vero additam, nunc aliis considerationibus quae non sunt huius loci, uod fides, uti postmodum declarabitur, dupliciter conside- Uno modo *quoad se,* id est secundum dependentiam a opriis principiis, et sic assensus fidei dicitur certior *certi- infallibilitatis* assensu scientiae, quia causa eius obiectiva i auctoritas quae est super omnia, causa vero subiectiva, infusa cui magis repugnat falsum quam cuilibet habitui i. Sed hoc modo in omnibus habentibus fidem, aequalis omnibus revelatis certitudo, ex hoc ipso quod omnes credunt sub generali ratione revelatorum a Deo. Si enim r fides quoad se, sic nihil refert qualiter a nobis obie- ius attingatur, an in sua distinctiva propriaque ratione, an tione quadam generali seu communi. Alio modo conside- ides *quoad nos,* id est prout facit intellectum nostrum errandi formidine compotem veritatis, et sic est *certitudo abilitatis.* Sed iam falsum est quod hoc modo assensus t certior assensu scientiae, ut expresse docet S. Thomas a. 8, quia hoc modo illud dicitur esse certius quod mi- bet de dubitabilitate, et magis firmat mentem in veri pos- e. Cum igitur fides non excludat nisi dubium voluntarium beratum, perfecta autem scientia excludat omne dubium possibile, scientia prae fide maiorem quoad nos certitudi- abeat necesse est. « In fide est assensus et cogitatio quasi equo. Non enim assensus ex cogitatione causatur, sed ex tate, ut dictum est. Sed quia intellectus non hoc modo natur ad unum, ut ad proprium terminum perducatur qui isio alicuius intelligibilis, inde est quod eius motus non-

« dum est quietatus, sed adhuc habet cogitationem et i
« tionem de his quae credit, quamvis firmissime eis asse
« quantum enim est ex seipso, non est ei satisfactum, ne
« terminatus ad unum, sed terminatur tantum ex extrinse
« inde est quod intellectus credentis dicitur esse capti
« 2 Cor. X-5, quia tenetur terminis alienis et non propriis.
« etiam est quod in credente potest insurgere motus de c
« rio huius quod firmissime tenet, quamvis non in intelli
« vel sciente » (1). Quocumque igitur modo res conside
nulla est adversariorum ratio, quia ille qui propter sci
perfectionem non potest ponere explicitum fidei actum circ
quam veritatem in particulari, partim quidem quoad certitu
aequiparatur caeteris fidelibus, partim vero melioris condi
est, nedum deterioris.

Obiicitur quinto: *Visio gloriae multo magis superat scie
acquisitam quam ipsa scientia acquisita fidem. Sed visio g
et scientia acquisita de eodem simul esse possunt, ut patet
in anima Christi quae eadem obiecta cognoscebat tum sc
beata, tum scientia etiam acquisita. A fortiori ergo in
viatoribus fides et scientia de eodem sese mutuo non
dunt.*

Respondeo quod ratio incompossibilitatis fidei et scient
eodem de eodem non venit formaliter ab excessu perfectionis
supra aliam; nusquam enim perfectio maior excludit minorem
cise quia minor perfectio est. Sed ratio est repetenda ex contra
quam inter se habent cognitio quietans intellectum et ass
non quietans, cui scilicet semper coniungitur vel coniun
est motus tendentis in visionem intelligibilis a quo adhuc
gatur, iuxta illud Augustini: Hoc est credere, cum asse
cogitare.

Obiicitur denique sexto: *Ait Dominus ad Thomam,
XX-29: « Quia vidisti me, Thoma, credidisti; beati qu
« viderunt et crediderunt ». Sed si quidam videndo credunt
dam vero non videndo, et in hoc beatiores, consequens es*

(1) De Verit. Q. 14, a. 1.

quod de eodem in eodem possit esse fides simul cum vi-
Multo ergo magis simul cum scientia.

Respondeo, aliud fuisse quod vidit Thomas, et aliud quod dit, ut supralaudatus Gregorius dixit. Vidit scilicet Christum ivum, et in hoc quod vidit, signum credibilitatis accepit de bili eius divinitate. Quia tamen iam antea sufficientia habuerat quae eum ad fidem movere debuissent, ideo de praecedenti a cordis reprehenditur, et beati illi praedicantur qui non tot nta requirunt, quot et quanta requisiverat Thomas cum di-: « Nisi videro in manibus eius fixuram clavorum, et mit- digitum meum in locum clavorum, et mittam manum m in latus eius, non credam ».

Haec igitur de obiecti materialis obscuritate sint dicta. Quae m obscuritas omnem omnino intrinsecam evidentiam exclu- b iis quae, uti divina mysteria suapte natura intellectum um excedentia, *per se* sunt in ordine credibilium; eviden- vero saltem perfectam ac necessario rapientem intellectum, quae *per accidens*, sensu supra declarato, in eodem con- ur. Et huius doctrinae praecipuum momentum in sequen- apparebit, cum sermo erit de propria ratione actus fidei um ad inevidentiam, quam a sua vera ac necessaria sede o amovere videntur quicumque illam transferunt ad obie- formale secundum se, opinantes fidem adhuc esse compos- m cum plena evidentia de re a Deo revelata, non autem plena evidentia de revelatione ipsa tanquam a Deo orta. o quidem « inversum » veritatis, non immerito forsitan dixeris. Sed de his infra. Nunc enim post explicatas pro- tes seu conditiones obiecti materialis, de eius evolutione per tiones successivas ab initio mundi usque ad apostolos di- m venit. De quo sit sequens propositio.

THESIS XIII.

Obiectum materiale fidei non crevit per successionem orum quantum ad substantiam articulorum. Sed quoad cationem crevit ab initio mundi usque ad Christum

eiusque apostolos per quorum ministerium revelatio consummata, et ultimo ac definitive clausa. Unde nihil divina catholica credi potest aut poterit unquam, quod explicite, vel saltem formaliter implicite in deposito apostolis Ecclesiae tradito non contineatur.

§ 1.

Per *substantiam articulorum* intelligit S. Thomas sum capita sub quibus continentur, et ad quae reducuntur om quotquot sunt dogmata in doctrina revelationis comprehe Eodem enim sensu substantia alicuius libri dici potest pr quium proponens argumentum de quo liber pertractat, vel e tabula titulorum qui singulis eius capitulis praefiguntur (1). autem sumendo articulorum substantiam, liquet quod *expli* eius usque ad tempora novi testamenti non debet accipi modum nudae et simplicis expositionis, consimilis ei quae est, (ad quam scilicet sufficit scientia tam hermeneutica q theologica sub sola assistentia Dei), sed omnino cogitanda per modum novarum revelationum, quarum aliae aliis adde tur, et pro obiecto habebant veritates in primis credibilibus dantenus quidem praecontentas, nondum tamen determinate qu nos. Uno verbo de substantia nunc loquimur, quae ad poste rem explicationem se habet sicut summaria introductio ad ctrinam secuturam, vel « sicut acceptio discipuli de his quae « primo a magistro traduntur, per quae in anteriora dirigitur (

His igitur circa sensum terminorum declaratis, facile der stratur ea assertionis pars quae est de substantia doctrinae f et successiva eius explicatione usque ad apostolos. Nam stantia doctrinae revelatae duplici constat capite; primum es ipso Deo fine supernaturali, alterum de providentia ordinat et dispensatrice mediorum quae ad hunc finem conducunt.

(1) « Tractum est nomen *argumenti* ad hoc quod quaelibet b « praelibatio futurae enarrationis dicatur argumentum ». S. Thom III, D. 23, Q. 2 a. 1, ad 4.

(2) De Verit. Q. 14, a. 11.

trumque horum fuit semper ab initio propositum populo
m, iuxta illud Heb. XI-6, ubi Apostolus de fide antiquo-
oquens incipiendo ab Abel iusto: *Sine fide,* inquit, *impos-*
est placere Deo; credere enim oportet accedentem ad Deum
est, et inquirentibus se remunerator sit. Insuper, quod de
uobus generalibus articulis facta sit per temporum decur-
successiva explicatio usque ad revelationem evangelii, pari
udine habetur. De primo quidem, hoc est de ipso esse di-
ut patet exempli gratia in revelatione mysterii Trinitatis (1).
tero autem, seu de supernaturali providentia, ut patet in
tione mysteriorum incarnationis, redemptionis, aliorumque
m, quae tanto distinctius a patribus antiquis cognoscebant
uanto adventui Christi erant propinquiores (2). Quocirca
olus, Heb. I-1: *Multifariam multisque modis olim Deus*
s patribus in prophetis, novissime diebus istis locutus est
in Filio. Ubi notanda perfecta oppositio quae est inter duo
sitionis membra. Locutioni enim factae patribus in prophe-
ntraponitur locutio facta nobis in Filio. Illa olim fiebat,
diebus antiquis; haec diebus istis est allata, seu hoc ipso
pore. Denique de illa dicitur: *multifariam multisque modis,*
multipartite per longam saeculorum seriem, perque mul-
s locutionis modos; de hac vero dicitur: *novissime,* id est
ac definitive, iuxta vim vocis graecae ἐπ' ἐσχάτου. Quae
inculcant incrementum revelationis usque ad tempus novi
nenti, quod est tempus plenitudinis, utpote tempus Christi
uem facta est ultima gratiae consummatio. Unde Gregorius
us, Hom. in Ezech. l. 2, hom. 4, n. 12: « Secundum in-
nenta temporum crevit scientia spiritualium patrum. Plus
que Moyses quam Abraham, plus prophetae quam Moyses,
apostoli quam prophetae in omnipotentis Dei scientia eru-
sunt ».

Rem breviter et nervose complexus est S. Thomas art. 7
quaestionis dicens: « Ita se habent in doctrina fidei arti-

1) Cf. de Deo trino, thes. 16.
2) S. Thomas, hic art. 7 ad 1.

« culi fidei (1), sicut principia per se nota in doctrina quae
« rationem naturalem habetur. In quibus principiis ordo inven
« ut quaedam in aliis implicite contineantur, sicut omnia pr
« pia reducuntur ad hoc sicut ad primum : impossibile est si
« affirmare et negare. Et similiter omnes articuli implicite
« tinentur in aliquibus primis credibilibus, scilicet ut cred
« Deus esse, et providentiam habere circa hominum salu
« (Heb. XI-6). In esse enim divino includuntur omnia quae
« dimus in Deo aeternaliter exsistere, in quibus nostra beati
« consistit. In fide autem providentiae includuntur omnia
« temporaliter a Deo dispensantur ad hominum salutem,
« sunt via ad beatitudinem. Et per hunc etiam modum, alio
« subsequentium articulorum quidam in aliis continentur,
« in fide redemptionis humanae implicite continentur et inca
« tio Christi, et eius passio, et omnia huiusmodi. Sic ergo
« cendum est quod quantum ad substantiam articulorum
« non est factum eorum augmentum per temporum succe
« nem, quia quaecumque posteriores crediderunt, contineba
« in fide praecedentium patrum, licet implicite. Sed quantu
« explicationem crevit numerus articulorum, quia quaedam e
« cite cognita sunt a posterioribus, quae a prioribus non co
« scebantur explicite. Unde Dominus Moysi dicit, Exod. V
« *Ego Dominus qui apparui Abraham et Isaac et Jacob, et*
« *men meum Adonai non indicavi eis.* Et David dicit Ps
« CXVIII-100 : *Super senes intellexi.* Et Apostolus dicit
« III-5 : *In aliis generationibus non est agnitum filiis h*
« *num, sicut nunc revelatum est sanctis apostolis eius et*
« *phetis in Spiritu* ».

At nunc, quomodo in apostolis clausum ac veluti sig

(1) Nota quod nomen *articuli* ex graeco videtur esse derivatum, et s
ficat quamdam coaptationem aliquarum partium distinctarum, sicut
ticulae corporis sibi invicem coaptatae dicuntur membrorum ar
sive articulationes. Similiter ergo credibilia fidei christianae dicu
per articulos distingui, secundum quod in quasdam partes dividu
habentes aliquam coaptationem ad invicem. Vide S. Thomam a. 6 h
quaestionis.

: catholicae revelationis depositum, paulo distinctius de-
ium est.

§ 2.

primis nulla post apostolos fuit aut futura est revelatio
oducendam novam religionis oeconomiam quae legi evan-
aliquando succederet, sicut successit ipsa lex evangelica
tae legi tum Mosaicae tum patriarchali. Huc spectant primo
nia in quibus tempus oeconomiae christianae dicitur tempus
dinis, Gal. IV-4, et Eph. I-10. Tempora enim in Scri-
distinguuntur secundum varios status hominum viatorum
ne ad finem ultimum, et ideo tempus plenitudinis nihil
lesignare potest praeter ultimum et definitivum statum
ae super terram peregrinantis, in quo non relinquitur ali-
uod per aliam perfectiorem legem sit ulterius implendum.
: ipsum adhuc evidentius adstruit Apostolus Heb. XII-27,
mpto argumento ex Aggaeo propheta, oeconomiam christia-
egnum vocat immobile, quod nullam aliam expectat con-
tionem nisi illam futurae gloriae in Ecclesia triumphante:
vox movit terram tunc, (in promulgatione legis antiquae)
utem repromittit (Agg. II-7) *dicens: Adhuc semel, et ego*
non solum terram, sed et coelum. Quod autem « adhuc
dicit, declarat mobilium translationem, ut maneant ea
unt immobilia. Itaque regnum immobile suscipientes, ha-
gratiam. – Ad idem pertinet pulcherrima illa pericope
n epistolae ad Hebraeos X-1: *Umbram enim habens Lex*
rum bonorum, non ipsam imaginem rerum, ex qua effi-
elationem esse veteris testamenti ad novum, et novi ad
n caelestem, tamquam umbrae ad imaginem, et imaginis
ipsas. Umbra seu vacua figura in lege veteri *secundum*
s seu solida realitas in gloria caelesti, remotis omnibus
cris quibus nunc tegitur; imago demum quae tam de um-
iam de re participat, simul supra umbram et infra rem
ns, in ecclesia novi testamenti. Vetus ergo testamen-
estibulum fuit et praeparatio ecclesiae christianae. Ec-
christiana vestibulum est et praeparatio gloriae. Ipsa

denique gloria, omnium finis et consummatio, ita ut a
mo ad ultimum, nullus relinquatur locus oeconomiae m
inter eam quae nunc est, et vitam venturi saeculi, sed sola
ctanda sit beata spes cum adventu gloriae magni Dei et S
toris nostri Iesu Christi. – Denique quid plura? cum ipse
stus terminum oeconomiae evangelicae diserte assignet
temporum, dicens: *Praedicabitur hoc evangelium in toto
et tunc veniet consummatio,* ac rursus: *Ecce ego vobiscum
omnibus diebus usque ad consummationem saeculi.* Non erg
manet, et ne specie quidem tenus dubitandi locus. At for
hac ipsa praesenti oeconomia quae in finem usque sempe
duratura, fidei depositum novis revelationibus poterit accres
sicut continuis additamentis accrescebat olim sub uno eode
Mosaicae legis testamento?

Dicendum autem, depositum fidei fuisse in apostolis d
tive clausum ac sigillatum, nullamque post apostolos ipsos
catholicam revelationem, sive ad novarum veritatum traditionem
ad iteratam declarationem earum quae iam divinitus traditae
Haec est perpetua et constans Ecclesiae traditio et fides, mani
quoque Scripturae testimoniis consentanea. Certe continetur
veritas in supracitato textu Heb. I-1, ubi oppositio fit inter loc
nem successivam ac multipartitam veteris testamenti in prop
et locutionem definitivam atque ultimatam in Filio. Quae tame
cutio in Filio non est coarctanda ad ea solum quae Filius in hum
degens nos edocuit, sed omnino extendenda ad omnia quae
didit sive per semetipsum, dum in carne cum apostolis co
sabatur, sive per Spiritum Sanctum quem eisdem apostoli
missurum non post multos dies ab ascensione sua (Act. I-5
complendam revelationem (Ioan. XVI, 12-14), disertis v
promiserat (1). Caeterum apostoli ubique exhibentur ut t

(1) Verba illa evangelii Ioannis XVI-12: *Adhuc multa habeo
dicere, sed non potestis portare modo; cum autem venerit ille Sp
veritatis, docebit vos omnem veritatem,* intelliguntur dicta ad apo
personaliter sumptos, secundum speciale illud apostolatus charisma
fuit exclusive proprium iis quos immediate elegit et misit Christus.
certe, qui non poterant portare modo, non erant nisi illi *person*

revelati promulgatores, quibus scilicet adfuturus esset Spi- Sanctus *suggerens omnia* et *docens omnem veritatem,* Ioan. 26. Successores vero apostolorum nihil aliud sunt quam et doctores eorum quae ab apostolis acceperunt, usque ad mmationem saeculorum. *Tu autem,* inquit Paulus, iam pro- ante sua passione, 2 Tim. III-10, *assecutus es meam do- m... Permane in iis quae didicisti et credita sunt tibi, sciens didiceris.* Et supra, I-13 : *Formam habe sanorum verbo- quae a me audisti in fide. Bonum depositum custodi per um Sanctum qui habitat in nobis.* Unde iubentur primi fi- non admittere ullam fidem extra illam quae de apostolico ito est. Iubentur *observare eos qui faciunt dissensiones et licula praeter doctrinam quam semel didicerunt, et declinare* , Rom. XVI-17. Iubentur *ambulare in Christo, confirmari e sicut et didicerunt,* Coloss. II-7. Et universim loquendo, ntur omnes *supercertare semel traditae sanctis fidei,* id est, e ac depugnare pro fide semel pro semper Ecclesiae tra- et per eos utique tradita, quos testamenti sui exsecutores clesiae fundatione instituerat Christus. Ita S. Iudas in sua la vers. 3-17. Quapropter Concilium Tridentinum Sess. 4 creto de canonicis Scripturis, ubi Evangelium Christi pro- tamquam fontem omnis salutaris veritatis et morum disci- , statim subiungit, « hanc veritatem et disciplinam conti- in libris scriptis et sine scripto traditionibus, quae ipsius sti ore ab apostolis acceptae, aut ab ipsis apostolis, Spiritu cto dictante, quasi per manus traditae, ad nos usque enerunt ». Et Sess. 6 in fine prooemii dicit se non aliud ere quam « exponere omnibus Christi fidelibus veram sa- que doctrinam ipsius iustificationis, quam Sol iustitiae Chri- Iesus, fidei nostrae auctor et consummator docuit, apostoli iderunt, et catholica Ecclesia, Spiritu Sancto suggerente, etuo retinuit ». Denique Concilium Vaticanum, Sess. 4,

s, adhuc infirmi et carnales, qui tunc cum Christo conversaban- illi iidem sunt, quos venturus Spiritus veritatis docebit omnem m quae erat Ecclesiae revelanda pro praesenti stadio viae et fidei.

cap. 4 ait: « Neque enim Petri successoribus Spiritus San
« promissus est, ut eo revelante novam doctrinam patefacer
« sed ut eo assistente, traditam per apostolos revelationem
« fidei depositum sancte custodirent et fideliter exponere
Vere ergo per organum apostolorum consummata fuit, et ul
ac definitive clausa catholica revelatio.

Ex hac autem veritate notabilis consequentia fluit: scilicet ad ipsum fidei divinae catholicae obiectum pertinere se, nisi explicite vel saltem formaliter implicite contentum apostolico deposito Ecclesiae concredito. Et huc spectat ul praesentis propositionis assertio.

§ 3.

Hic nonnullae sunt notiones praemittendae. Explicite latum dicitur illud quod expressis vel aequipollentibus verbi aliqua sacrae scripturae vel traditionis propositione significa invenitur (1). Implicite autem, quod non expressis verbis, tamen quadam ratione in ea continetur.

Porro aliquid potest implicite contineri in explicite reve uno ex tribus sequentibus modis. – Primo *generaliter impli* sicut determinatum in indeterminato. Et hoc modo posteriore velationes per successionem temporum antiquis patribus factae tinebantur in primis credibilibus de quibus supra dictum est § Secundo *virtualiter implicite,* sicut consequentia continetu principio. Et hoc modo omnes conclusiones theologicae c nentur in fidei articulis. – Tertio *formaliter implicite,* partes continentur in toto, puta particularia in universali, elementa definitionis in definito. Et hoc modo in ista pro

(1) Hic notandum occurrit, non esse confundendum id quod ex sis verbis in propositione aliqua significatur, cum eo quod prima f ex sola lectione vel auditione propositionis percipitur. Potest enim quod verborum sensus nonnisi ex studiosissima inquisitione innot et ideo multae sunt veritates explicite revelatae quae tales non app nisi multis adhibitis argumentis; iis porro argumentis dico, quibu lum ostenditur qualis sit in determinato contextu secundum herm ticae regulas, suppositio, potestas et connexio terminorum.

Christus est homo, continetur ista: Christus est habens et animam intellectivam. Item in hac propositione: Omnis naturali via conceptus, secluso singulari privilegio B. Virncesso, contrahit originale peccatum, continetur ista: Tiel Socrates fuit conceptus in peccato. Item in hac; Omne um Concilium habet assistentiam Spiritus Sancti ad defim infallibiliter res fidei, continetur ista: concilium Tridenvel Vaticanum infallibiles edidit fidei definitiones. Item in Omnis qui legitime eligitur in Petri successorem est vicahristi cum primatu iurisdictionis in universam Ecclesiam, etur ista: Pius XI est Christi vicarius, plenitudinem poshabens supra omnes fideles tam distributive quam colsumptos (1).

uibus ut par est praemissis, patet in primis quod quidevelatum est tantum *generaliter implicite,* non potest esse propria ac determinata ratione materiale fidei divinae m, quia adhuc non est ullo modo secundum se a Deo um. Et re quidem vera, satis superque evidenter constat non potuisset determinate credi mysterium Trinitatis vel ationis in vi solius revelationis generalium articulorum, *quia nquirentibus se remunerator sit,* sed requirebantur novae renes, prout expresse notatum est in prima propositionis parte.

Circa praedictas propositiones particulares nota bene quid sit m et quid non, vi revelationis propositionum universalium. Certe revelatum quod Titius vel Socrates sit conceptus naturali via, ur aliunde certissime, et hoc quidem praesupposito, iam revelaquoad nos, quod Titio vel Socrati convenit hoc praedicatum: us in peccato. Similiter non est revelatum quod Concilium Trim fuit legitimum, aut quod Pius XI fuit legitime electus, sed um praesumptis ut aliunde certissimis, eo ipso formaliter revest quoad nos, quod Concilio Tridentino competit ratio regulae Pio XI ratio capitis ecclesiae. Utrumque ergo *fide divina* credin tamen praesuppositum legitimae celebrationis vel legitimae is. In hoc enim non plus est quam factum dogmaticum pertinens nem eorum quae, si creduntur, nonnisi *fide ecclesiastica* credi identur. – De his confer tractatum de Ecclesia, Thes. 28 in ando.

De iis vero quae in explicite revelato continentur *v*
liter implicite, non est profecto eadem ratio. Adhuc tame
communi theologorum dicendum quod res eiusmodi in ips
divinae obiecto nequaquam comprehenduntur, quia fides
vitur in solam auctoritatem dicentis sive attestantis, ita s
ut nulli alii rationi innitatur nisi huic, quia ipse dixit.
illud quod virtualiter tantum continetur in explicite revelat
est a Deo dictum, sed solum connectitur logice cum iis
dixit Deus. Et simile est in definitionibus Conciliorum.
cumque enim ex eis ratiocinio colliguntur, (ratiocinio auten
educente conclusiones ex praemissis, et non tantum manife
quaenam sit significatio propositionum), minime censentur
nita. Haud aliter igitur sentiendum est in praesenti, quia
moda rationis paritas est.

Restat itaque id quod in explicite revelato contineri d
formaliter implicite. Et de hoc minime dubitandum qui
materiale fidei obiectum pertineat. Quicumque enim scie
prudens vocibus utitur, id omne intendit dicere et reipsa
quod est formaliter comprehensum in significatione verb
quae adhibet. Nunc autem quidquid formaliter implicite in
propositione continetur, ipsorum terminorum significatione
ditur, ut observat Nazianzenus Orat. theolog. 5, n. 24: «
« inquit, bis quinque aut bis septem dicente, decem aut
« tuordecim colligerem, aut ex eo quod animal ratione prae
« et mortale diceres, hominem esse concluderem, an tibi n
« viderer? Nequaquam profecto, cum tua dicerem ». Quia
omnia quaecumque a Deo revelata sunt, per apostolos a
usque descenderunt, concludere oportet quod in ipso fide
tholicae obiecto ea omnia et sola sunt comprehensa, quae
explicite sive formaliter implicite inveniuntur in apostolic
deposito de quo Paulus dicit Timotheo, universalis Ecc
personam gerenti: « O Timothee, depositum custodi, de
« profanas vocum novitates, et oppositiones falsi no
« scientiae ».

At obiicies primo: *Multa sunt fidei dogmata quae ex*
lationis fontibus per ratiocinium deducuntur. Ergo ea etiam

ntur in revelatis sicut consequentiae in principiis, ad ma- fidei obiectum pertinere dicenda sunt.

espondeo: *Dist antec.* Per ratiocinium quo demonstratur t in revelatis propositionibus vis ac significatio termino- t quousque se extendat eorum comprehensio, *conc.* Per ium quo ostenditur connexio unius veritatis cum alia, et uitur ex altera, *neg.* Veritas enim quae ex revelata eruitur, us esse potest quam conclusio theologica; cui nimirum sentimur propter divinam auctoritatem, sed propter per- n evidentemque nexum quem habet cum eo quod fide us, vel etiam propter auctoritatem Ecclesiae hunc nexum tis. Ne tamen novam hic patiaris difficultatem, attende in sequenti solutione.

ces igitur secundo: *Plura item sunt ab infallibili Eccle- agisterio definita, in quibus ipsam Ecclesiam audire, non solum, sed et interius obsequendo iubemur, quae tamen nodo formaliter contenta dici possunt in deposito ab apo- radito, ut patet de censuris propositionum infra notam os, vel de certis factis dogmaticis, quale fuit ex. gr. sen- ectivus libri Iansenii, et alia eiusmodi. Sed omnia quae Ecclesia definita, ad fidem divinam pertinent. Ergo ad le obiectum fidei divinae pertinere etiam potest id quod blicite nec formaliter implicite in apostolico deposito con-*

spondeo, nonnullos theologos coelum terramque movere, uadeant atque demonstrent quod omnis veritas ab Ec- efinita, ipso definitionis facto incipit *ex tunc* contineri er implicite in deposito divinae revelationis, idque in vi s promissionis assistentiae divinae, quae sine dubio per- l revelationem traditam per apostolos. Ipsi ergo in argu- mox facto concedunt minorem, et maiorem negant, pro asserit definitionibus Ecclesiae subesse quaedam quae in co deposito formaliter implicite contenta nequaquam dici . Sed revera, haec sententia tot et tantis difficultatibus , ut locus sit dicto poetae: Quodcumque ostendis mihi

sic, incredulus odi (1). Insuper videtur haec sententia h
contra se ea quae in variis documentis ecclesiasticis vel d
traduntur, vel saltem satis aperte supponuntur. Sic Clemer
in Constitutione *Vineam Domini* de silentio obsequioso
factum dogmaticum, asserit quidem strictam obligationem
damnatus in quinque propositionibus sensus libri Ianser
omnibus Christi fidelibus, non ore solum, sed et corde rec
damnari debeat; nusquam vero insinuat, fide divina crede
esse quod quinque praefatae propositiones in eodem libro,
ab auctore intento, continentur. Denique, eos qui secus sens
vel praedicaverint, declarat esse transgressores apostolic
constitutionum, et singulis earum censuris ac poenis subi
haereticos vero ex hoc capite eos minime denuntiat. Sic
cum in Concilio Vaticano, in fine sessionis tertiae dicitur: «
« niam vero satis non est haereticam pravitatem devitare
« ii quoque errores diligenter fugiantur qui ad illam plus mi
« accedunt, omnes officii monemus servandi etiam constitu
« et decreta quibus pravae eiusmodi opiniones ab hac Sancta
« proscriptae et prohibitae sunt »: indubium sane est n
primis ac potissimum remitti ad certas decretorias defini
ubi proponuntur quaedam ut firmissime tenenda, non tamen
quam fidei divinae dogmata, quibus scilicet reiectis, hae
pravitas incurritur. – Unde tandem signanter dictum est in e
Vaticano concilio, cap. 3 de fide: « Porro fide divina et
« lica ea omnia credenda sunt, quae in verbo Dei script
« tradito continentur, et ab Ecclesia *tamquam divinitus re*
« *credenda* proponuntur ». Quo quidem apposito satis aper
sinuatur, alia etiam proponi ab Ecclesia, quae utpote div
in se non revelata, fide divina credenda non sunt, sed
fide ecclesiastica (2). Non enim restringitur infallibilis Ecc
auctoritas ad proponendum id quod revelavit Deus, sed

(1) De his vide tractatum de Ecclesia, Thes. 18, § 2, praese
resp. ad 1um.

(2) De notis quibus internosci queant ea quae sunt de ipso
divinae obiecto iudicia, vide de Eccl. Thes. 18 § 1.

etiam ad definiendum quidquid requiritur ad hoc ut revelis depositum integrum custodiatur, et ipsa divina fides suis propugnaculis in populo fidelium munita, omni ex parte mis et secura permaneat.

Proinde ad argumentum aliter respondendum censeo, condo scilicet maiorem, et distinguendo minorem. Omne quod Ecclesia definitum pertinet ad fidem divinam, vel ut pro- fidei divinae obiectum, vel ut habens quamdam cum eo xionem, *conc.* Ut obiectum ipsum cui assensu fidei divinae ire oportet, *subdist.* Quando definitio est tanquam de re tus revelata, iuxta criteria certissima alibi exposita, *conc.* modo, *neg.* Unde omnino reiicitur consequentia. Sed de ex professo, alias.

Nunc autem, cum ad considerationem obiecti fidei pertineat consideratio regulae proximae in qua nobis proponitur, lum restat de Ecclesia ut custode et magistra verbi revelHinc ultima propositio respondens ultimo huius Quaestionis o, ubi quaerit S. Thomas: « Utrum ad Summum Pontifi- pertineat fidei symbolum ordinare ».

THESIS XIV.

Munus proponendi, declarandi, definiendi veritates in ito fidei contentas Ecclesiae suae commisit Christus, ae ab ea tanquam divinitus revelatae credendae protur, dogmata dicuntur. De quibus duplex nostris s prodiit gravissimus error. Primus est eorum qui t, sensum illum quem in suis dogmaticis definitionibus e articulorum fidei propositione intellexit et intelligit sia, non esse immutabiliter verum, sed talem cui sensus secundum progressum scientiae possit ac debeat alio substitui. Alter eorum qui adhuc longius progressi, dogmata quae Ecclesia perhibet tanquam revelata, sse veritates e coelo delapsas, sed interpretationem lam factorum religiosorum quam humana mens lao conatu sibi comparavit.

§ 1.

Prior assertio est de munere Ecclesiae in proponendo
cendo, et definiendo id quod in deposito revelationis contin
Cuius quidem assertionis sensus profecto non est, quod iis
extra Ecclesiam sunt et invincibili erga eam ignorantia labo
fieri non possit sufficiens fidei propositio; sufficientem nunc
respectu habito ad eos saltem articulos quos absoluta neces
oportet explicite credere ut salus obtineatur. Talis enim s
reiiciendus esset ut falsitatis plenus, sive sermo sit de iis
inter haereticorum vel schismaticorum sectas inculpabiliter
santur, sive etiam de iis qui longe omnino a centro lumini
velati exsistunt. De iis quidem qui apud haereticos vel sch
ticos inculpabiliter versantur, quoniam sectae omnes in
recessu a domo Dei, ea plerumque retinuerunt tum ad sacra
tum ad doctrinam pertinentia, in quibus Christo et legi
eius sponsae in ordine ad generandos haeredes regni, velin
lint, ancillae rebelles usque modo deserviunt. De iis ver
longe ab omni centro luminis revelati vivunt, quoniam no
abbreviata manus Domini quominus multis diversissimisque
procurare possit ut cuilibet homini primae gratiae cum
voluntate obsequenti, proxima etiam salutis auxilia, inter
principem locum obtinet auditus fidei, elargiatur (1).

Proinde Ecclesia asseritur medium *ordinarium et regu*
itemque organum *authenticum* ad proponendum infallibiliter
id quod vere a Deo revelatum, fide divina est credendum.
faciunt in primis notissima Christi verba ad hierarchiam ap
licam usque in mundi finem duraturam, Matth. XXVIII-20:
*tes docete omnes gentes, docentes eos servare omnia quaecu
mandavi vobis, et ecce ego vobiscum sum omnibus diebus
in consummationem saeculi.* Faciunt praeterea ea quae leg
Ioan. XIV-16, ubi promittitur Spiritus Sanctus cum apo

(1) Cf. Tract. de Ecclesia Christi, Quaest. 1, Thes. 2 § 3, et
sertim Quaest. 10, Thes. 16 § 3.

que successoribus permansurus *in aeternum*, εἰς τὸν αἰῶνα, m adiutor in omni opere apostolico, et maxime in munere li omnia quae dixerat Christus. Faciunt denique testimonia continent disertam affirmationem inconcussae infallibilitatis erii ecclesiastici, ut cum dicitur 1 Tim. III-15: *Ecclesia vi columna et firmamentum veritatis*. Ubi observabis quod m sacro tum profano, per hanc metaphoram στύλος καὶ μα significatur omne sustentaculum quod cum ex se firsit, firmitatem etiam ac stabilitatem inconcussam praestat d sustentat. Proinde, dum asseritur Ecclesia columna et ientum τῆς ἀληθείας, id est, non huius aut illius veritatis ticulari, sed totius veritatis revelatae, (sic enim accipitur ipturis veritas per antonomasiam), significatur Ecclesia ut tans veritatem, eique impertiens immobilem firmitatem, non n quoad se, ut per se evidens est, sed quoad nos, id est ntum apud homines cognosci et credi debet, mediante ua atque infallibili et semper viva praedicatione.

ic ergo institutum est facile medium satisfaciendi officio ctendi veram fidem, in eaque constanter perseverandi. Unum est credibile in quod omnis generis convergunt signa cretis, Ecclesia scilicet manifestis divinae institutionis notis cta, seseque attestans a Deo revelatam tanquam totius renis in apostolis consummatae infallibilem custodem et mn. Ad quam accedentes, et a cuius ore pendentes, quid genuino verbo Dei accipiendum, ac per hoc, credendum, norare aut dubitare amplius non possumus. Et haec quidem at fuse exposita inveniuntur (1). Unde et contenti nunc compendiosa quadam recapitulatione, ut in errores adverc nostra aetate exortos circa fidei obiectum secundum ab Ecclesia semel propositum ac definitum, *dogmatis no*nsigniri solet, animum intendamus. Ii sunt errores quorum es seu fautores, non iam inter apertos hostes quaerendi sed in ipso latent sinu gremioque Ecclesiae. Reducuntur s duos in thesi positos, quos stricta inter se cognatio requia prioris inceptum complevit alter. Incipiamus a primo.

1 Tract. de Eccl. Q. 10, Thes. 16.

§ 2.

I. – Circa medium saeculi XIX prodiit, auctore An
Gunther (cui viam aperuerat Georgius Hermes a Summis
tificibus Gregorio XVI et Pio IX iteratis vicibus condemna
novus quidam modus explicandi progressum in intelligenti
ritatis revelatae. Qui quidem modus sic compendiose expo
invenitur in appendice ad acta et decreta Concilii Vaticani
« Dicunt intelligentiam dogmatum esse variam diversis aeta
« pro diverso statu scientiarum philosophicarum; in apos
« intelligentiam fuisse non quidem falsam, sed imperfectam
« in SS. Patribus fuisse perfectiorem quam in apostolis,
« tamen longe remotam a sua ultima perfectione, nunc
« per veram philosophiam et in hac luce scientiarum recent
« aetatis, ad plenum intellectum veritatum revelatarum p
« niendum esse... Affirmant praeterea, munus Ecclesiae in
« bilis sub assistentia Spiritus Sancti eo tandem spectare
« inter varias sententias de sensu dogmatis illa praevaleat
« pro tali tempore sit *aptissima*. In qua sententia ita per Eccl
« definitionem praevalente concedunt semper esse *aliquam*
« *ritatem*, sed non ideo veritatem simpliciter, et totam ve
« tem; atque ideo progressu temporis pro alio ulteriori st
« scientiarum necessariam reddi definitionem perfectiorem,
« illa prior huic posteriori stadio scientiae iam apta non
« Sic, aiunt, saeculo V excludenda erat *separatio* duarum p
« narum hominis Iesu et Filii Dei; damnatio vero huius s
« rationis, *iuxta psychologiam huius aetatis*, includebat unit
« personae Christi, et ita definita est una hypostasis seu
« sona in duabus naturis. At iuxta veram philosophiam no
« aetatis, inquiunt, iam intelligi debent duae personae, divin
« humana, permanentes in ipsa unione; et ideo intelligen
« esse non unitatem *realem* personae Christi, qualis hact
« intelligebatur, sed unam personam compositam ex du

(1) Collectio Lacensis Tom. 7, annot. 24 in primum schema
stitutionis de doctrina catholica.

nis. Si autem quaeritur, cur Spiritus Sanctus non do- Ecclesiam quod illius temporis philosophia non docuit, ndent Spiritum Sanctum paulatim inducere in omnem tem, sicut trinitas personarum non iam per Moysen, sed T. demum revelata est, et sicut Christus ipse dixit: habeo vobis dicere, sed non potestis portare modo». taque habebat Guntheri error qui a Patribus Vaticanis, , can. 3 de fide et ratione, anathematizatus est sequen- erbis: *Si quis dixerit fieri posse ut dogmatibus ab Ec- roppositis, aliquando secundum progressum scientiae sen- buendus sit alius ab eo quem intellexit et intelligit Ec- anathema sit.* Et huius anathematis rationes multiplici ex onstant, sed et primo statim conspectu evidenter apparent. imo, commentum istud renovat sensu inverso haeresim starum de obscuratione veritatum in Ecclesia. Nam Ian- dicebant, *postremis hisce saeculis sparsam esse genera- curationem super veritates gravioris momenti, spectantes gionem, et quae sunt basis fidei et moralis doctrinae Iesu* [1], defectionem in Ecclesia adstruendo, utique a lumine bras, et a veritate ad errorem. Hic e converso asseritur us progressus qui esset a tenebris ad lumen, et ab er- veritatem: puta, ab «errore» (ut Guntherus contendit) nitatis personae Christi, ad «veritatem» (uti absurdius) unius personae ex duabus personis compositae. Sed ue aequaliter est contra verbum Domini dicentis: *Ego n sum omnibus diebus,* et rursus: *Ecclesia Dei vivi quae mna et firmamentum veritatis.*

cundo, commentum istud nihil continet minus, quidquid ad fucum faciendum eius inventores, quam disertam ne- m infallibilis magisterii in Ecclesia. Neque enim est hoc rium ad mortuas formulas edendas, quibus pro succes- emporum oppositi sensus possint accommodari, sed est rium vivens a quo non vacua aut aenigmatica aut am- gica emanant vocabula, bene vero revelatae res edocen-

[1] Bulla *Auctorem fidei,* Prop. I, damnata ut haeretica.

tur, determinataeque sententiae credendae proponuntur. vel fallibile est hoc magisterium, vel id ipsum per assiste Spiritus Sancti effici dicendum est, ut quibuslibet definitio eius nihil unquam subsit quod non sit obiective revelatu immutabiliter verum. Quamvis enim fieri possit ut dogma directe explicatum et definitum sub uno conceptu in oppos ad certum aliquem errorem, postea directe declaretur et niatur sub alio conceptu adversus errorem alium forte contrarium, fieri tamen nunquam poterit ut conceptus prio maneat in omne tempus infallibiliter verus, constanterque dendus tamquam divinitus revelatum dogma. Ita exempli postquam definitum est unam esse personam Christi, ea divinam, et hominem Christum non esse aliam distinctam Verbo personam, non potest quovis tempore sequenti in verum, et ut tale admitti, quod alia sit persona Deus Ve et alia distincta hic homo Iesus, quomodocumque personae inter se unitae intelligantur. *Manet enim verbum fidei in aeter* ait Athanasius de definitione Nicaena, epist. ad Afros n. 2. infallibilitas Ecclesiae tam in docendo quam in credendo, ditus evertitur (1).

Tertio, commentum istud doctrinam fidei committit candam, reformandam, accommodandam secundum praeva fallaces philosophias sibi invicem per saeculorum decursun vana hominum aestimatione inanique plausu succedentes. Quo dem nihil aliud est quam funditus evertere oeconomiam re nis Christi, qui ideo magisterium ecclesiasticum instituit, *non simus parvuli fluctuantes, et circumferamur omni doctrinae in nequitia hominum ad circumventionem er* (Matth. XXVIII-19, Eph. IV-14).

Quarto, quod peius est, commentum istud corrump pessumdat insitam animis omnium notionem veritatis, ac p ipsum, non iam ad unum vel alterum dogma, sed ad omn mul, sui erroris virus extendit. Dum enim contendit defini infallibilis Ecclesiae sub assistentia Spiritus Sancti, etsi ref

(1) Ita fere Card. Franzelin, de Tradit. Thes. 25.

onoxias et secundum « Scientiae » progressum necessario as, semper fuisse *aliqualiter veras*, et insuper eas dicit fieri uam posse *simpliciter veras* donec psychologiae huiusce luminum conformentur : vel iungit simul voces sine sensu, onem veritatis reponit in conformitate intellectus, non obiectivam rerum realitatem quemadmodum hucusque nis omnium hominum sensus firmiter retinebat, sed ad es ideas, ad variabilem opinionis ventum, ad statum cul- nicuique epochae proprium. Quid est enim in mente ri haec *aliqua veritas* quae nunquam defuit in definitio- Ecclesiae, per oppositionem ad eam quam dicit *veritatem iter*, seu *totam veritatem?* In Ecclesiae definitionibus, lebit ille, semper fuit « veritas », in quantum Scientiae s in quo editae sunt aptissime respondebant, sed « ali- antum veritas, pro quanto ea cui aptabantur « Scientia » huc in statu infantili, aut certe ad maturitatem nondum a, et in omni modo, ab ultimo sui progressus termino emota. Nunc autem, quia iuxta Guntherum, ad terminum n tandem perventum est, tunc etiam et tunc tantum in tis definitionibus erit « veritas simpliciter », seu « tota », quando ad mentem Kantianae philosophiae erunt re- e. Quanquam, si quis bene consideret, neque hic pau- ebit, quia, quod « Scientia » ad ultimum sui progressus m pervenerit, affirmat quidem Guntherus, sed nullam uae assertionis probationem, nec aliunde apparet ulla ve- s ratio cur obsoletae et detritae Sapientiae Kantianae, ssit aliquando alia sapientior et in opinione mundana atum obtentura, succedere. Proinde, omissa Guntheri ura circa felicem ac definitivum appulsum « Scientiae » piratum tranquillitatis portum, retentisque fundamentalibus atis eius principiis, constat eamdem esse per omnia con- m praesentium temporum quae fuit praeteritorum, adeoque n ac antea conditionem « veritatis », semper *relativae* ad es pro tempore ideas, coaevumque culturae statum, do- commodationem novam progressus luminum ulterior ne- m reddiderit. Et non mirifica tibi videbitur illa « Scien-

tia » quae nos novo et a saeculis abscondito ditavit ve conceptu, secundum quem id quod veritas erat in temp anteactis, veritas amplius iam non est, et id quod veritas est, veritas in futurum esse desinet, adventante stadio subli philosophiae, aut dicerent alii meliori forte iudicio, profun dementiae ?

Quinto denique, illud idem commentum eo magis pe sum ac mortiferum invenitur, quod haereticales has concep tegit ac dissimulat sub orthodoxiae vocabulis, sub mod quendi in Ecclesia usitatis, sub exemplis quae ad rem p impertinentia, nonnisi ad aequivocationem et consequenter fani vulgi deceptionem facere possunt. Infallibilem nos d Ecclesiam; infallibilem quoque dicet Guntherus, sed sensu perabsurdo, et ab orthodoxo longe diverso. Similiter, pr sum in intelligentia dogmatis Ecclesia non confitetur mod et aperte laudat et promovet, suum faciens illud Vincen rinensis a Concilio Vaticano in decretis Sessionis tertiae insertum: « Crescat igitur et multum vehementerque pr « tam singulorum quam omnium, tam unius hominis qua « tius Ecclesiae, aetatum ac saeculorum gradibus, intelli « scientia, sapientia... ». Et Guntherus quoque sub ementit cie eiusmodi progressus, venenum suae haeresis insinuab pellans ad Spiritum Sanctum qui paulatim inducit in o veritatem, qui non per Moysen nos edocuit capitale illud nitatis dogma, sed in novo demum testamento revelandu servavit, etc. etc.; tum ad Christum qui discessurus ab ap dicebat se multa adhuc habere eis dicere, sed quae non rant portare modo. Ecce igitur serpens inter pomifera pa latitans ligna, ut incautos quosque decipiat. Quantum na differunt tenebrae mediae noctis a splendore meridianae tantum a progressu Guntheriano abhorret progressus qu se agnoscit et promovet Ecclesia, « in eodem semper dog eodem sensu, eademque sententia », hoc est: A minus pe ad magis lucidam, magis claram, magis distinctam, magis prehensivam eorum verorum cognitionem, a quorum pe tione secundum totam eorum intelligibilitatem, longe lon

s remoti, sed et semper erimus quocumque etiam progressu sito, quamdiu praesertim in hoc mortali corpore peregri- r a Domino, iuxta illud Leonis Magni: « Nemo ad cogni- em veritatis magis propinquat, quam qui intelligit in rebus nis, etiamsi multum proficiat, semper sibi superesse quod erat; nam qui se ad id in quod tendit pervenisse praesu- non quaesita reperit, sed in inquisitione deficit » (1).

I. – Sed de errore Guntheriano hactenus satis, nisi quod n occurrit haeresis, si tamen haeresis adhuc appellari po- quae positas a Gunthero praemissas ad ultimam consequen- perduxit, id est, ad purum putumque rationalismum, aperte et sine ambage asserendo quod *dogmata quae Ecclesia pe- tanquam revelata, non sunt veritates e coelo delapsae, sed interpretatio quaedam factorum religiosorum, quam humana laborioso conatu sibi comparavit* (2). In quo quidem totius ianismi plena, absoluta, et categorica abdicatio est. Pro- a, consulto haeresim dixi cum hoc addito: si tamen hae- adhuc appellari potest. Haeresis enim, ut ipsum innuit etymon, est species infidelitatis pertinens ad eos qui fidem ti, verbo saltem tenus adhuc profitentur, sed eius dogmata mpunt, dum scilicet, spreto Ecclesiae magisterio, ea sibi nda eligunt tanquam de doctrina Christi, quae non sunt a to tradita, sed quae propria mens liberi examinis ductu essit. Quare, de ratione haeresis est, ut de professione ianitatis aliquid residuum adhuc retineat. Si quis igitur fidem error, hoc ipsum residuum abiiciat usque ad totalem tegoricam revelationis christianae negationem, eo ipso sim- haereseos fines transgreditur, et ad speciem infidelitatis norum incipit pertinere. Talis est autem error qui dogmata a tanquam e coelo delapsa infitiatur, et laborioso conatu nae mentis comparata affirmat. Eius proinde confutatio in ogia fundamentali, quae alio nomine apologetica vocatur, le revelatione et vera religione, propriam sedem habet, et est huius loci.

1) Leo Magnus, Serm. 9 de Nativ. Domini.
2) Inter propositiones damnatas in decreto *Lamentabili*, n. 22.

Verum, cum idem ille error sub ea forma sub qua ir creto *Lamentabili* confixus fuit, pars sit non minima fam doctrinae recentis inventionis, quam *modernismi* nomine v appellant, quaeque virus omnium quotquot unquam fuerunt dogmata nostra errorum, in se una colligit et accumulat: r ad complementum praesentis disputationis, ut de lucubrat illa, de eius mente, procedendi modo, et valore scientifico, maria saltem suppeditetur instructio. Eorum lucubrationem qui, uti supra notatum est, in ipso sinu gremioque Eccl latentes, sacerdotes et laici, coniuratione facta, viribusque u sub specie vindicandi Ecclesiam ipsam ab inevitabili ruina, reformando ad novas modernae aetatis exigentias, excogitave architectati sunt, studiose elaboraverunt, et in lucem demum derunt portentosum systema, nil minus secum ferens quam talem ab imis fundamentis, non modo fidei christianae et omn dogmatum eius, sed qualiscumque etiam religionis deletio et interitum. Porro, male personatos homines, quales re sunt, universae Ecclesiae demonstravit encyclica *Pascendi D nici gregis,* accuratam et omnibus numeris absolutam t systematis expositionem palam exhibendo. Nos autem in p senti contenti erimus ea tantum breviter attingere, quae ad satis exsecrandae pestis miram absurditatem, insanabilem il citatem, et monstro simillimam speciem patefaciendam suffi videbuntur.

§ 3.

In capite nono Apocalypsis visio describitur, ad nost intentum apprime faciens. Puteus abyssi infernalis aper ascendit fumus putei sicut fumus fornacis magnae, et obsc tur sol et aer de fumo putei. Et de fumo putei exeunt locu quibus praecipitur ne laedant fenum terrae, neque omne vi neque omnem arborem, nisi tantum homines qui non ha signum Dei in frontibus suis. Ipsae autem locustae similes equis paratis in praelium; super capita sua gerunt corona miles auro, facies habent tanquam facies hominum, capillos

s mulierum, dentes sicut dentes leonum, caudas et in aculeos tanquam scorpionum, et belli ducem atque ante- um sequuntur regem angelum abyssi, cui nomen Exter- s.

n his interpretes communiter vident symbolice descriptas as haereses quae per saeculorum decursum desolaverunt iam; nec sane immerito, eo quod omnia ab initio ad finem innuunt flagelli non iam temporalis, sed spiritualis, quo e infestantur, non corpora. Oriundum siquidem exhibetur undo inferni, quod ad sensum determinandum iam per se ret, quia nusquam in Scripturis calamitates temporales, estilentiae, fames, bella caeteraeque eiusmodi e causis na- us seu mundanis oriri solitae, e sedibus inferni leguntur ere; sed animarum seductio, animarum perditio, proprium inferni negotium est. Praeterea, locustae de fumo putei es non mittuntur ad vastandum rura et agros; non mes- non herbis, non fructibus aut quibuscumque bonis terrae , sed solos homines laedunt, et non quoscumque homines, s tantum qui signo Dei in frontibus carent; in quo rur- iritualis flagelli idea ingeritur. Denique, ut caetera brevi- ratia praetermittam, phantastico huic locustarum exercitui t imperator, angelus abyssi est, spiritus ille nequam, ho- ab initio, serpens antiquus, omnium haereseon inspirator entor callidissimus. Quod si inter se dissideant interpretes ignandis nominatim haeresibus quas visio apocalyptica di- respiciebat, dum alii volunt esse haereses tertii saeculi mi praecursorias, alii haeresim protestanticam, fecundam m errorum modernorum protoparentem, ad nostrum in- n parvi admodum refert, praesertim quia de eo systemate nobis sermo, quod encyclica *Pascendi* iure meritoque de- « omnium haereseon conlectus », imo conlectus adeo ple- mulatusque, ut « si quis hoc sibi proposuisset, omnium quot fuerunt circa fidem errores succum veluti ac sangui- in unum conferre, rem nunquam plenius perfecisset, quam ernistae perfecerunt ». Oportet igitur ut plenissimam in nismo applicationem habeat visio apocalyptica, in qua tria

sunt praecipua consideratione digna: primo fumus e puteo a
ascendens, secundo locustae e fumo exeuntes, tertio ips
locustarum forma portentosa.

I. – *Fumus modernismi e puteo abyssi ascendens.* – M
nismi principium primum et fundamentale, agnosticismus
« Philosophiae religiosae fundamentum ponunt doctrinam
« vulgo agnosticismum vocant. Vi huius, humana ratio *p*
« *menis* omnino concluditur, rebus videlicet quae apparent, e
« specie qua apparent; eorumdem praetergredi terminos ne
« nec potestatem habet; quare nec ad Deum se erigere
« est, nec illius existentiam, utut per ea quae videntur, a
« scere » (1). Huius principii in basi systematis positi si de
strationem a modernistis exquiras, frustra utique exquires.
indiscussibili enim illud habent, tanquam modernae philoso
definitive acquisitum, quin cuilibet regressui ulla amplius p
possibilitas. Quare, quod apud nos est principium contradict
indemonstratum quidem et indemonstrabile propter immedi
et indeclinabilem eius evidentiam, hoc est apud eos princi
denegans rationi humanae potestatem transcendendi appare
ipsis etiam pecoribus patentes, et latentem sub eis realit
quoquo modo indagandi. Inde, vel a primo exordio con
unusquisque sanae adhuc mentis compos, quo loco habend
fabrica eiusmodi postulato innixa, et prae se in frontispici
rens solemnem insuperabilis ignorantiae seu absolutae ins
professionem, maxime circa Deum, quem cum aliis quibus
que phaenomena transcendentibus confundunt in unum, sub
hoc nomine: **Incognoscibile.**

Cum igitur tale sit fundamentale modernismi princi
de superstructo systemate, quale sit vel esse possit, statim a
subit cogitatio. Et, o mirum, o res omnem superans exp
tionem! En tibi ingentem et indigestae molis lucubrationem
nulla alia re pertractantem ab initio ad finem, praeterquam
religione et reformatione religionis. Sed hoc quomodo, qu
quispiam in nova modernistarum logica adhuc peregrinus,

(1) Encyclica *Pascendi*. Denzinger–Banwart, n. 2072.

de Deo nihil se scire profitentur? Religio namque tota
a dicitur per ordinem ad Deum; ex alia parte, quaecum-
licuntur secundum ordinem ad aliquid, cognosci nequeunt
lependenter a cognitione eorum ad quae dicuntur; qui ergo
eo nihil scit, nihil quoque de religione scire potest, et ex
quenti, ad tractandum de religione omnino non admittitur,
illud veri et omnium consensu probati proverbii: *ne sutor*
crepidam. Utique, haec vera sunt, vel certe erant secun-
antiquatum et iam emortuum intellectualismi systema. At
valent in oculis modernistarum, et nequicquam eos mora-
r quominus incredibili arrogantia magistros se et reforma-
religionis instituant: *magistros* dico, novam nobis theolo-
de integro conficientes, novosque ad usum seminariorum
tus, de revelatione, de fide, de traditione, de dogmatum
ie, de Christo, de Ecclesia, de sacramentis, etc. etc. (1);
matores quoque, multo adhuc insolentiori supercilio normas
tituentes secundum quas oportebit in posterum sacra insti-
omnia corrigere, et antiquam religionem a fundamentis re-
e: « Innovari volunt philosophiam in sacris praesertim se-
ariis, ita ut, amandata philosophia scholasticorum ad hi-
iam philosophiae inter cetera quae iam obsoleverunt syste-
a, adolescentibus moderna tradatur philosophia, quae una
nostraeque aetati respondens. – Ad theologiam innovan-
, volunt, quam nos rationalem dicimus, habere fundamen-
modernam philosophiam. Positivam vero theologiam niti
ime postulant in historia dogmatum. – Dogmata eorum-
nque evolutionem cum scientia et historia componenda edi-
t. – Ad catechesim quod spectat, ea tantum in catecheticis
is notari postulant dogmata, quae innovata fuerint sintque
vulgi captum. – Circa sacrorum cultum, minuendas inquiunt
ernas religiones prohibendumve ne crescant. – Regimen ec-
iasticum omni sub respectu reformandum clamitant, prae-
ie tamen sub disciplinari et dogmatico. Ideo intus forisque

) Encycl. *Pascendi*. Enchirid. Denzinger–Banwart, n. 2074, seq. –
. *Lamentabili*, n. 2001-2065.

« cum moderna, ut aiunt, conscientia componendum, quae
« ad democratiam vergit; ideo inferiori clero ipsisque laicis
« in regimine partes tribuendae, et collecta nimium contracta
« in centrum auctoritas dispertienda. – Item ecclesiastici reg
« nis actionem in re politica et sociali variandam contendunt
« simul a civilibus ordinationibus exulet, eisdem tamen se a
« ut suo illas spiritu imbuat. – In re morum, illud ascisc
« americanistarum scitum, activas virtutes passivis anteponi o
« tere, atque illas prae istis exercitatione promoveri. – Cle
« sic comparatum petunt ut veterem referat demissionem a
« et paupertatem; cogitatione insuper et facto cum moderni
« praeceptis consentiat » (1). Haec illi, medios inter fumi tu
nes, quos evomit apertus ab eis puteus abyssi. Fumus enim
facit. Primo intercipit lucem, ac per hoc obscurat obiecta e
riora. Secundo offendit, pungit, discruciat oculos, ac per
obscurat visum et impedit ne ea etiam videantur, quae alia
sibilia adhuc remanerent. Et utrumque facit fumosa illa
excellentiam modernismi doctrina. Obscurat et in impenetrabi
caliginem relegat solem mentium Deum, simulque cum eo
divinas omnes; sed multo adhuc magis obscurat visum au
rum suorum, qui densitate fumi obcaecati, nequidem advert
quantae insipientiae sit, de his dogmatizare, quorum ipsi
ignaros se proclamant, et cum agnosticismi professione magi
rium religionis tanta insolentia sibi arrogare.

Sed iam attentionem nostram ad se trahunt, de fumo p
exeuntes locustae.

II. – *Modernismus per locustas de fumo putei exeu
aptissime figuratus.* – Locusta genus est insecti, quod nec
altum elevatur sicut aves, nec graditur super terram sicut te
stria animalia. Ventrosum animal, ait alicubi Bellarminus; tot
siquidem locustae corpus nihil fere est nisi venter; quoci
nec pedestri itinere progredi potest quia pedes ad ambulandi
non habet, nec etiam recte volare, quia vixdum erexit se in
tum quasi volatura, statim nimio ventris pondere ad terram

(1) Encycl. *Pascendi.* Enchirid. Denzinger-Banwart, n. 2104.

recidit, et ideo, *saltitando* hinc et inde, a dextra ad si-
m, et a sinistra ad dexteram, hiante et inordinato incessu
cogitur conficere iter. Apposite ergo, in apocalyptica vi-
sub locustarum figura describuntur haereses: quarum
im proprium est, inconnexas et incohaerentes in suis do-
iungere sententias, atque ex una in aliam, deficiente omni
logico, locustarum ritu transire *per saltum*. Et hoc est
in modernismi systemate observandum iam venit. Neque
a communi suorum congenerum vitio immunis censendus
odernismus, quidquid dicant aliqui inconsiderato nimis iu-
ducti. Quin imo, in altiori quodam incohaerentiae gradu
re, et ex superius dictis iam coniicere datur, et ex iam di-
evidentius forsitan apparebit.

Agnosticismum (fundamentale modernismi principium), in
alio repositum praeterquam in mera ignorantia de « *In-
scibili* » sub mundanis phaenomenis latitante, iam supra
imus. Porro hoc idem Incognoscibile, praecise quia inco-
ibile, et omnem humani intellectus aciem fugiens ac prae-
ans, infinitis cuiusvis generis opinationibus seu coniecturis
natum est dare locum, et liberum aperire campum. Finge
coniecturas seu hypotheses istas, unam post aliam, ad mo-
tas deferri, ut de his suam promant sententiam. Venit unus
ogans et dicens: incognoscibile quod dicitis vos, opinor
sse materiam aeternam et infectam e qua secundum evo-
is leges aspectabilis iste mundus ortus est totus. Venit al-
dualismi principiis edoctus, Manichaei dogma in medium
ens; venit tertius cui monismi potius arridet positio, hy-
sim proponens substantiae unicae, cuius modus foret, seu
o uti dicunt, quidquid est in universo visibili; et sic dein-
in indefinitum. Quis enim sufficeret possibiles omnes de
gnoscibili » enumerare coniecturas? tot quippe sunt, quot
nc usque diem a philosophis fabricata systemata, quot
t olim apud Indos, Aegyptios, Sabaeos, Graecos, ab O-
ad Occidentem, et ab austro ad aquilonem inventae reli-
s. Veniat ergo Buddhista, veniat Sintoista, veniat materia-
pantheista, positivista, idealista, nihilista, et quisquis alius

modernae quam dicunt philosophiae adeptus; suum quisque universo systema exponat, et correspondentem de « incognoscibili » *coniecturam:* quid ad haec modernismus? Prompta hu sque, et minime haesitans erit eius responsio, pro omnibus singulis supradictis opinationibus una eademque indifferen valens; « Propositas coniecturas nihil plus esse quam hypothe de quibus nulla, in quamlibet partem seu affirmativam seu ne tivam, suppetit sententiandi ratio; posse esse veras, posse esse fal sed an verae potius quam falsae, an falsae potius quam verae, s nequaquam posse; idcirco id unum superesse, ut, inutili inquis ne seposita, relinquantur in eo quod undique circumambit phaenomenorum finibus interclusos, impenetrabili mysterio ». his ergo nihil prorsus curabit modernismus, et quidem re conformiter ad fundamentale totius systematis agnosticum p cipium.

Sed ecce, ultimus supervenit interrogator dicens: Adhuc « incognoscibili » quod vos dicitis, praetermissa remanet co ctura: quidni enim ille esset, quem catholica confitetur et p dicat Ecclesia, Deum vivum et verum, creatorem et domin nostrum, in cuius manus futurum est ut aliquando incidat omnes? Et iam gravior, maiorisque negotii occurrit quaestio memoriam revocans suspensum a Dionysio tyranno super ca Damoclis ensem. Quid iam ad hanc instantiam modernism Praestone adhuc erit superius data responsio: « posset esse, p set non esse, sed cum nesciatur et sciri nequeat, negligend et *(senz' altro)* ponendum a parte? » Absit. Senserunt e quod, relicto semel *in suspenso* eiusmodi incubo, nihil iam p ficerent, et omni sale destitueruntur romanenses fabulae de manentia vitali, de sensu religioso quem allicit incognoscib de transfiguratis et simul defiguratis a fide phaenomenis, primigeniis et secundariis dogmatum formulis, aliisve sexce eiusdem farinae eorum inventis. Eliminanda igitur, omnique tificii genere destruenda molesta coniectura: hinc hiulca illa male cohaerens modernismi lucubratio, quae ab agnosticis exordiens, in purum putumque desinit atheismum.

Purum putumque dixi atheismum. Certe, ut dicitur in

Pascendi : « ratum ipsis fixumque est, *atheam* debere esse *iam,* itemque *historiam,* in quorum finibus nonnisi phae-nis possit esse locus, exturbato penitus Deo, et quidquid um est » (1). Haec illi, quod ad scientiam et historiam aperta et decretoria plane sententia. Ubi ergo relictus cus ? Forsitan in *religione ?* Novam siquidem religionem non omisit modernismus, ad usum eorum quos forte et et sollicitaret *indigentia divini.* Huius religionis initium cunt peculiarem quemdam *sensum* immediate apprehen-*divinae realitatis,* et modernistae *credenti* tantam tamque de Dei existentia persuasionem attribuere non dubitant, uasionem omnem quae ex scientia peti possit, longe an- (2). Sed statim inquires in quo nitatur haec tam firma istae credentis persuasio. Reiiciunt enim omnia naturalis iae argumenta, ex iis deducta quae obiective a parte rei ntur et reapse sunt; reiiciunt pariter quamcumque reve-n ab extrinseco advenientem. Naturali autem theologia et qualibet revelatione externa penitus sublata, nulla alia uasionem de Dei existentia remanet possibilis via, praeter uam *auto-suggestionis* vocant: in qua scilicet, id quod bi ipsi in sua phantasia creavit, ab eo creditur existere a ei. Concludendum igitur restat, atheam quoque eam *re-e* esse, quam pro « suo credente » athea modernismi phi-a construxit: cum in eius finibus imaginario tantum Deo nt locum, exturbato penitus Deo vivente et vidente qui tra hominem, ultraque adspectabilem naturam rerum in bitat; quem creatorem et dominum et iudicem nostrum a confitetur et praedicat Ecclesia.

nc autem, cum ab ignoratione ad negationem nulla lo-nsequentia sit, quaeritur qua ratione, quo ratiocinationis agnosticismo qui solum in ignoratione est, ad atheismum us est in negatione positus, transeant modernistae. Et ad nem hanc non est reponsio praeter eam, quam e locu-

(1) Encycl. *Pascendi.* Denzinger–Banwarth, n. 2073.
(2) Ibid. n. 2081.

starum similitudine comparatam apocalyptica suppeditat d
ptio. Sicut enim locustae proprium est, e loco in locum,
licet interiacente commeatu, hac atque illac saltitando pro
sic modernismi specialis est peritia saltitandi a sententia i
tentiam, nulla nexus logici habita ratione, imo spretis om
etiam magis obviis sensus communis principiis. Religioner
struunt, cuius praesuppositum fundamentale est quod omn
ad Deum ex parte intellectus penitus et absolute praeclu
(Denzinger, n. 2072). Mirum sane, et hactenus inauditum
gionis genus; sed initium deliramenti, hoc. Nam denegata
tellectui facultatem inveniendi quovis modo et quacumqu
Deum, mox *sensui* attribuere non dubitant: sensui scilicet
religiosum appellant, et in quo agnoscendum esse dicunt « c
dam *cordis intuitum* quo credens *sine medio* Dei realitate
tingit (n. 2081)». Et quasi nondum satis esset ad incohaer
cumulum, expresse admonent quod sensus ille non est co
(n. 2078), sed motus ab *Incognoscibili* et adhaerente ei ph
meno in corde provocatus, nullo praevertente rationis iu
nulloque comitante mentis lumine (n. 2074): quo tamen
obstante, eumdem hunc sensum proclamant fecundum toti
ligionis germen, et quorumcumque procreandorum dogm
primum principium (n. 2076-77). Capiat certe qui potest
piat cui dabitur aliud quidquam in his detegere, praeter pu
tium inter se conceptuum indigestam congeriem! Porro, a
hoc specimine disce reliqua omnia. Longum et permolestu
set farraginem perlustrare intricatissimae lucubrationis. Cui
pauca illa quae compendiose retulimus non sufficient, ad
clicam *Pascendi* se conferat, ubi de variis personis quas a
veluti in se commiscet modernista (philosophi nempe, cre
theologi, historici, critici, apologetae); et facile, ut opino
persuadebit non fuisse ad hanc usque diem adinventum h
cale systema, quod tam perfecte portentosum et Orco si
referat apocalypticarum locustarum aspectum.

Sed his iam praetermissis, ad nostra redeamus. Absol
quidem quaestione *de obiecto fidei* et correlativis erroribus
nunc *de actu fidei* pertractanda quaestio.

QUAEST. II–III.

DE ACTU FIDEI

Deinde, inquit S. Thomas, considerandum est de actu et primo de actu interiori, secundo de actu exteriori ». actu exteriori qui est fidei confessio, sufficienter dicitur logia morali. De ipso autem interiori actu quintuplex ratio esse debebit. Primo quantum ad eius essentiam . Secundo quantum ad resolutionis modum (art. 2). Tertium ad praevium iudicium credibilitatis (art. 1 ad 1um). quantum ad proprietates (art. 9-10, et Q. 4, art. 8). demum quantum ad ea in quae debet de necessitate saplicite ferri (art. 5-8). – Doctrina autem de essentia actus equenti propositione constat.

THESIS XV.

ctus fidei ad salutem necessariae est actus non ad atem, sed ad intellectum elicitive pertinens, et non tit in fiducia qua unusquisque sibi applicat promis- divinas de remissione peccatorum, sed in assensu quo a Deo revelata vera esse credimus, propter soauctoritatem Dei revelantis qui nec falli nec fallere

§ 1.

rca essentiam actus fidei duae sunt principales errantium Una est eorum qui fidei actum ad ordinem scientiae re- In quorum numero hac nostra aetate eminuerunt tres ismo infecti sacerdotes: Georgius Hermès (Denzinger–th, n. 1618, seq.), Iacobus Froschammer (n. 1666), An- Gunther (n. 1714). « Rationalistae loquuntur et ipsi de eligiosa, sed fidem cuius motivum sit auctoritas Dei retis, nullam possunt admittere, cum ipsam Dei locutionem evelationem negent. Unde nomine fidei generatim non

« aliud intelligunt quam rationalem scientiam rerum ad D
« et ad religionem pertinentium. Pro diverso autem modo
« scientiam constituunt, etiam fidem religiosam solo nomin
« tento alii aliter concipiunt (1). Verum hac quoque in fu
« mentali notione fidei, derivatio aliqua doctrinae a rational
« ad semirationalismum locum habuit. Semirationalistae do
« omnem firmam persuasionem de Deo e de rebus divinis
« fidem illam proprie dictam a qua fideles denomina
« etiamsi veritas teneatur solummodo propter perspectum in
« secum nexum idearum. Imo dicunt, sensu sublimissimo f
« esse ac dici debere ex. gr. cognitionem exsistentiae Dei
« quam ex consideratione huius universi perveniatur ». Ita
notatio 14ª in primum schema Constitutionis de doctrina c
lica, Vaticanorum Patrum examini propositum (2).

Porro huiusmodi errores ab ipsa Vaticana Synodo r
bati, cap. 2 de fide (3), nonnisi indirecte et in obliquo attingu
per praesentem propositionem, quoniam ex ante dictis de ob
fidei, satis superque videntur exclusi. Re enim vera, semel a
mittitur fidei actum ad intellectum pertinere, et in quodam m
assensu consistere, tota pro nunc cum heterodoxis controv
reducitur ad eam quae est circa obiectum, et praesertim
obiectum formale seu motivum assensus, ut supra, Thes. 9
Et quia non oportet rem actam iterum ad trutinam revo
ideo ab ulteriori demonstratione supersedendum.

Iuvabit tamen aliquid hic obiter observare quoad gen
haeresis semirationalistarum, quae eo periculosior invenitur,

(1) Pro aliis fides est quidam sensus dependentiae qui cum
nali natura cohaerens, dicitur esse unica essentialis nota verae re
nis. Pro aliis est mentis assensus in ea quae non immediate, sed s
mediante demonstratione, vera intelliguntur. Pro Kantianis est ide
religiosarum approbatio propter exigentiam practicam vitae morali
Franzelin, App. ad tractatum de Tradit. cap. 2, Coroll. 2.

(2) Collect. Lacens. Tom. 7, pag. 527.

(3) « Si quis dixerit, fidem divinam a naturali de Deo et
« moralibus scientia non distingui, ac propterea ad fidem divinam
« requiri ut revelata veritas propter auctoritatem Dei revelantis c
« tur, anathema sit ».

pendentiam rationis simul cum exsistentia divinae revelatio-
conciliare tentat. Nimirum totius erroris radix est in prae-
rationalistica conceptione actus fidei, cui non iam divinam
oritatem motivum unicum assignant, sed imo motivum prae-
inans ac supremum praestituunt rationem scientificam, quae-
que tandem illa sit, juxta varios modos quibus pro arbitrio
ıtiam definire placet. « Si exclusa falsa credulitate, inquit
ermes, Introd. philos. ad theol., velimus fidem definire, di-
ndum est fidem esse in nobis statum certitudinis seu per-
asionis de veritate rei cognitae, in quem statum inducimur
r necessarium assensum rationis theoricae, vel per necessa-
ım consensum rationis practicae. Haec fides rationalis est
is supremus totius philosophiae, unica vera norma hominis
hac vita, et necessaria conditio ad eius elevationem ». Et
: « Si auctoritas designatur ut unicum motivum fidei, atque
eo ut eius fundamentum, hoc ipso intrinseca firmitas fidei
bvertitur ». Cum hoc igitur fundamentali principio logice
connectitur omnimoda negatio proprie dictorum mysterio-
quae in revelationis deposito contineantur. Aiunt itaque, ve-
es quidem tradi per divinam revelationem, sed eas ad unam
es, saltem postquam semel divinitus traditae innotuerunt,
e etiam per rationem rite excultam positive explicari; imo
, in hac ipsa explicatione repositum esse proprium ac prin-
e philosophiae munus. At vero, veritates quae ad placita
nis exiguntur, non amplius constant iisdem notis seu con-
ıbus, ac dogmata hactenus credita ex. gr. SS. Trinitatis et
rnationis Verbi, utique in eo sensu sumpta in quo crede-
ur. Ideo veterem sensum necessitate quadam transmutant
ium plane diversum, illumque non verentur aliquando ap-
re absurdum, quia eo modo quo ipsi volunt intelligi non
st. Venit ergo tanquam consequentia ultima, nova ea magi-
ecclesiastici conceptio in thesi praecedenti exposita, secun-
quam sensus dogmatum ab Ecclesia vel propositorum vel
itorum non est incommutabiliter verus, sed aptatus duntaxat ad
hologiam uniuscuiusque epochae, ac per hoc magis magisque
andus usque ad aevum iamiam illucescens, absolutae veritatis.

Haec igitur sunt quae de conceptione rationalistica ac
fidei occasionalitar notata velim. Quibus iam praetermissis, s
mora veniendum est ad id quod in recto enuntiat praesens p
positio. Est autem contra doctrinam protestanticam de fide
stificante, id est totius iustificationis radice et fundamento.

§ 2.

Alius itaque fundamentalis error in praesenti est error P
testantium, qui non solum solius fidei sufficientiam ad iustifi
tionem adserunt et vindicant, verum etiam ipsammet *fidei iu
ficantis* notionem funditus evertunt: dum scilicet huius fidei
sentiam, non iam in actu intellectus, sed in actu voluntatis c
locant, dicentes eam nihil aliud esse quam fiduciam qua q
confidit peccata sua propter Christi merita sibi non imputa
Sciendum enim est ipsos duplicem distinguere fidem, videli
fidem dogmatum, et fidem promissionum. Rursus fides prom
sionum alia generalis est, alia specialis. « Generalem (dicunt), q
« credimus promissam esse omnibus credentibus salutem. S
« cialem qua unusquisque sibi promissionem divinam applica
« confidit peccata omnia per Christum sibi esse dimissa. *Atq
« eam demum fiduciam specialis misericordiae, fidem iustificant
« esse docent* » (1). Caeterum fidem dogmatum quae in intelle
est, inter causas iustificationis minime recensent. Insuper ill
reponunt in simplici notitia seu apprehensione revelatorum,
nime vero in assensu firmo quo assentimur Deo, credentes v
esse quae ipse nobis revelavit.

At contra, doctrina catholica agnoscit quidem vocabul
fidei in divinis litteris non semper uno et eodem modo su
prout adiacens contextus luculenter suadet (2). Verumtamen
dem iustificantem, id est ad iustificationem et salutem plane
cessariam, eamdem omnino cum fide dogmatum asserit et doc

(1) Bellarm. de iustific. 1. I, c. 4. – Cf. Trid. Sess. 6, can. 12.

(2) Sic, Rom. III-3; *Numquid incredulitas illorum fidem Dei
cuabit?* fides pro fidelitate, id est, constantia in servandis promissis
cipitur. Et 1 Tim. V-12: *Primam fidem irritam fecerunt,* fides pro

e illam unam non esse simplicem notitiam, sed assensum
ım atque firmissimum ob auctoritatem primae Veritatis.
que, concludit Bellarminus, tribus in rebus ab haereticis ca-
olici dissentiunt. Primum, in obiecto fidei iustificantis, quod
eretici restringunt ad solam promissionem misericordiae spe-
lis, catholici tam late patere volunt, quam late patet ver-
m Dei; quin potius certam promissionem specialis miseri-
rdiae, non tam ad fidem quam ad praesumptionem pertinere
ntendunt. Deinde in facultate et potentia animi quae sedes
fidei, siquidem illi fidem collocant in voluntate, cum fidu-
m esse definiunt, ac per hoc, eam cum spe confundunt;
holici fidem in intellectu sedem habere dicunt. Denique in
o actu intellectus; ipsi enim per notitiam fidem (dogmati-
n) definiunt, nos per assensum; assentimur enim Deo, quam-
ea nobis credenda proponat quae non intelligimus ».

Probandum igitur ex divinis litteris, fidem iustificantem non
fiduciam misericordiae, sed assensum firmum de iis omni-
quae revelavit Deus. Et non est alius opportunior hujus
ationis locus, quam ubi de propria ratione actus credendi
S. Thomas, articulo huius quaestionis primo, docens quod
ere est actus intellectus secundum quod a voluntate movetur
ssentiendum, adeoque actus qui *elicitive* ab intellectu est, et
rative tantum a voluntate, utpote habens pro obiecto verum,
l utique pertinet proprie ad intellectum. Cum autem multa
pturae testimonia in huius dogmatis demonstrationem afferri
ent, omnia convenienter reducentur ad fidei definitionem ab
stolo traditam Heb. XI-1 : *Est autem fides sperandarum sub-
tia rerum, argumentum non apparentium.* De qua quidem
s videndum est quae sit litteralis eius expositio.

Versio vulgatae quoad primum incisum differt aliquantulum
a quam sequitur Augustinus. Sic enim legit ipse l. 2 de

m ipsam votumque significat. Et Rom. XIV-23: *Quod non est ex peccatum est,* fides pro conscientia posita est. Et Ephes. IV-5: *fides, unum baptisma,* fidei nomine ipsum fidei obiectum designari ur, ut sensus sit, idipsum omnes credimus.

pecc. mer. et remiss. c. 31, et Tract. 79 in Ioan. n. 1: *Fi est sperantium substantia.* Et ratio est quia graece habe ἐλπιζομένων, quod cum sit verbum medium, tam active *(sper tium),* quam passive *(speratorum)* reddi potest. Verum lec passiva, praeterquam quod constanter traditur a Patribus grae Basilio, Chrysostomo, et aliis, habet etiam pro se rationem trinsecam ex contextu desumptam quam late exponit Estius commentario (1), ita ut praeferenda omnino esse videatur. Qu quid vero sit, sensus ad idem redit. Si enim cum Vulgata le *substantia rerum sperandarum,* sensus erit quod res speratae, pote adhuc futurae, nondum habent quoad nos subsistenti nisi in solo intellectu credentis, quatenus fides eas apprehend ac menti repraesentans, quamdam eis anticipatam consistenti (ὑπόστασιν) tribuit. Si autem cum Augustino vertas *substan sperantium,* sensus erit quod fides est firmissimum sustenta lum eorum qui terrena despicientes sperant atque expectant terna, pro quanto futura illa bona, praesentia iam efficit me bus credentium. In quo sensu dictum est capite superiori ei dem ad Hebraeos epistolae: *Iustus autem meus ex fide vi* id est, erigitur et firmatur ut in ferendis malis non deficiat, duret cum patientia usque in finem, donec actu consequatur b titudinem promissam. Et haec quidem de primo inciso. – Nu vero illud quod sequitur: *argumentum non apparentium,* neq

(1) Textus graecus sic habet: Ἔστιν δὲ πίστις, ἐλπιζομένων ὑπόστ πραγμάτων, ἔλεγχος οὐ βλεπομένων. Porro utrumque participium ἐλπ μένων et βλεπομένων, tam activi sensus quam passivi susceptivum Sed si active sumitur in primo membro, consequens esse videtur ut tive pariter accipiatur in secundo, et tunc absurdus evadit sensus, pter verbum illud πραγμάτων, quod iam nec ad primum membrum ferri potest, nec ad secundum. Si enim referretur ad primum, ve esset: *Est autem fides sperantium substantia rerum, argumentum videntium.* Si ad secundum: *Est autem fides sperantium substantia, gumentum non videntium rerum.* Et utroque modo sequitur absurdi quia res nec sperantes dici possunt, nec videntes. Unde interpres q sequitur Augustinus, referendo πραγμάτων ad secundum membrum, sive vertit ly βλεπομένων; quod tamen satis logicum non apparet si su activo sumatur vox ἐλπιζομένων.

n est accipiendum tamquam mera prioris sententiae repetitio eluti parallela explicatio. Nam prius sermo erat de his tan- quae futura sperantur; nunc autem sermo est de non ap- ntibus, quae quidem, attenta totius capitis consequentia, in- renter extenduntur tam ad futura quam ad praeterita, tam peranda quam ad timenda, utputa cum dicitur: *Fide intel- ius aptata esse saecula verbo Dei*, quod refertur ad praete- n, et infra: *Fide Noe responso accepto de iis quae adhuc non bantur, metuens aptavit arcam*, quod non de sperandis sed ue de metuendis est dictum. Proinde argumentum non ap- ntium explicat aliam fidei formalitatem quae in eo est, ut irma convictio de his quae sunt inevidentia et quoad nos in sis obscura (1).

His itaque praemissis de litterali sensu verborum apostoli, e ostenduntur tria quae praesentis veritatis demonstrationem iciunt. Primo, quod fides ab apostolo hic descripta, est ipsa iustificans. Secundo, quod haec fides in actu intellectus istit. Et quidem tertio, in actu intellectus qui non simplex tia seu apprehensio sit, sed assensus firmissimus de veritate latorum, utique (ut iam ex praecedentibus habetur) propter m revelantis Dei auctoritatem.

Primo, inquam, fides ab apostolo hic descripta, est ipsa fi- iustificans, seu quae prima est et fundamentalis ad iustificatio- em dispositio. Nam, ait Bellarminus ubi supra: « Quod apo- olus hoc loco definiat fidem iustificantem, negari non potest.

(1) Pulchre Bellarminus ex hac apostoli definitione infert differen- fidei christianae ab aliis omnibus quae ad intellectum spectant. , inquit, ea particula *substantia rerum sperandarum*, distinguit fi- christianam a fide humana: tum quia fides humana potest esse , et ideo non meretur nomen substantiae, id est basis firmae ac ae, tum quia nomine rerum sperandarum intelliguntur bona divina elestia ad quae fides humana non pervenit. Ea vox *argumentum*, convictio, distinguit fidem christianam ab opinione, suspicione, et tatione; ista enim non convincunt itellectum ad assensum. Deni- duae illae voces *non apparentium*, distinguunt eamdem fidem a tia et intellectu, quae non patiuntur obscuritatem, sed lumen et ntiam requirunt.

« Cum enim in capite superiori, extremo dixisset: *Iustus ex*
« *vivit; quod si subtraxerit se, non placebit animae meae;*
« *autem non sumus subtractionis filii in perditionem, sed*
« *in acquisitionem animae,* continuo subiungit, nullo interp
« verbo: *Est autem fides sperandarum substantia rerum,*
« Ubi vides definiri eam fidem ex qua iustus vivit, et ex
« placemus Deo, et cuius filii sumus in acquisitionem anima
« a qua qui se subtrahit, in perditionem ruit. Deinde in rel
« capite, non semel apostolus repetit hanc esse fidem *sine*
« *impossibile est placere Deo* (V-6), et per quam sancti on
« Deo placuerunt. Definitur igitur fides iustificans ».

Secundo, haec fides non est specialis fiducia qua quis
fidit peccata propria propter Christi merita sibi non impu
sed est elicitive et essentialiter actus intellectus, non volunt
« Id probat primo illud verbum *substantia*. Nam substantia
« futurae dicitur, quia facit praesentia ea quae alioqui sunt
« tura; at praesentare non est voluntatis ubi est fiducia, sed
« tellectus. Deinde idem probat illud verbum *argumentum;*
« ἔλεγχος, id est demonstratio et convictio, ad intellectum
« tinet, ut etiam ipsum nomen latinum *argumentum;* eius e
« est convinci argumentis, cuius est assentiri et iudicare. Te
« accedit illud quod sequitur: *Fide intelligimus aptata esse*
« *cula verbo Dei,* ubi describitur actus fidei per vocem int
« gendi, quae nullo modo ad fiduciam accommodari po
« Quarto idem confirmat illud: *Fide Noe metuens aptavit arc*
« ubi fidei actus non potest esse fiducia quia fiducia non gi
« metum, sed expellit; proinde fidei actus in Noe fuit cre
« certo futurum diluvium, nam ex illo actu credendi metus e
« tus causa fuit cur fabricaretur arca. Quinto denique idem
« bant illa verba: *Sine fide impossibile est placere Deo,*
« *accedentem ad Deum oportet credere quia est et inquirent*
« *se remunerator sit;* ubi sine dubio per verbum *credere* ex
« catur actus fidei iustificantis, neque potest ulla ratione ip
« credere detorqueri ad fiduciam; non enim confidimus D
« esse, sed certo iudicamus et assentimur ».

Ultimo tandem, haec eadem fides est actus intellectus

n simplici notitia consistit, sed in assensu de re non per-
a seu inevidenti. « Id probat illud *argumentum non appa-*
tium. Hinc enim intelligimus fidei officium non esse, effi-
e ut res obscurae fiant perspicuae, sed ut credantur, etiamsi
appareant. Mire enim coniunxit Apostolus *argumentum*
n *non apparentium*, ut significaret fidem id facere quod fa-
nt argumenta, sed alio modo. Nam argumenta et maxime
nonstrationes faciunt ut intellectus omnino assentiatur, sed
faciunt per evidentiam rei, intellectum convincendo, dum
sas ipsas et proprietates aperiunt. At fides facit quidem ut
llectus omnino assentiatur, sed non per evidentiam rei et
tiam causae et proprietatum, sed cedendo auctoritati di-
tis. Itaque in fide manet res obscura ut antea erat, sed cre-
ur propter auctoritatem dicentis. Non igitur fides proprie
uendo est notitia (simplex), sed assensus ».

Et hanc eamdem conclusionem ex multis aliis Scripturae
late prosequitur Bellarminus, additis etiam Patrum testimo-
aeterisque monumentis Traditionis (1). Verum ea quae hac-
dicta sunt, abunde sufficiunt ad catholicum dogma vindi-
um, praesertim cum protestanticae novitatis ne apparens
m vestigium reperire sit in tota continenter historia chri-
. Itaque sine ulla difficultate tanquam indubitata iam ac-
r haec actus fidei definitio: *Firmus assensus mentis in ve-*
s a Deo revelatas ob ipsius revelantis Dei auctoritatem, in
quidem definitione omnes ad unum conveniunt catholici. Sed
cum ad scientificam determinationem devenitur, non una
xplicatio circa modum quo in auctoritatem divinam prae-
resolvitur assensus, ideo succedit nunc domestica contro
, pro cuius elucidatione sequens statuitur propositio.

THESIS XVI.

Actus fidei in sua essentia consideratus dici debet simplex atque omnino incomplexus, immediate in-

1) Vide Bellarminum, loco superius citato, a cap. sexto ad unde-
inclusive.

nixus auctoritati Dei revelantis per praeambulam cogni
nem intellectui praesentatae, minime vero huic eiu
cognitioni quae solum de praerequisitis est. Unde i
divina auctoritas reduplicative in quantum formalis obi
munere fungitur, non cadit sub fidei actu ut quae pro
seipsam creditur, iuxta notam Suarezii sententiam; ne
etiam ut quae assensu immediato ex apprehensione
minorum affirmatur, iuxta Lugonis opinionem; sed p
et simpliciter ut propter quam credimus quaecumque s
materialia fidei obiecta, ita ultimato terminando crede
motum, ut ne quaestioni quidem de ulteriori quadam
solutione locus remanere possit.

Dictum est in fine praecedentis propositionis theolo
omnes convenire in hanc actus fidei definitionem: firmus me
assensus in veritates a Deo revelatas ob Dei revelantis auc
tatem. Sed quia haec ipsa Dei auctoritas non potest termi
fidei actum nisi sit a nobis certo cognita et asserta, duplici
do exponi posset illud « ob revelantis auctoritatem ». – Pr
ita: Ob Dei auctoritatem, mediante tamen actu quo Dei a
ritur auctoritas, necnon et factum revelationis eius, sicut si
derem revelata, immediate innixus assensui quo auctoritate
velantis affirmo, sic resolvendo actum meum: *Credo trinit
vel incarnationem, quia teneo Deum esse summae in dic
auctoritatis, et trinitatem revelasse.* – Secundo ita: Ob Dei
ctoritatem, simpliciter et sine addito, quatenus crederem reve
innixus summae revelantis auctoritati per praevium credibili
iudicium meae menti praesentatae, non autem ipsi iudicio i
praesentanti, sic resolvendo meum credendi actum: *Credo t
tatem vel incarnationem, non praecise et formaliter quia
Deum eam revelasse, sed absolute et citra intermedium,
Deus est qui eam revelavit.* – Et statim patet differentia,
in priori modo ipse subiectivus actus quo assero Dei aucto
tem et revelationem, ratio mihi est assentiendi revelatis. In
steriori autem ratio assentiendi non est nisi obiectiva aucto
quae in praeambulo iudicio elucet asserta, ita scilicet ut iudi

non magis sit assentiendi ratio, quam mihi foret ratio vi-
res latentes in tenebris, actio admoventis lumen candelae.
e actio admoventis lumen non esset causa nisi praesentiae
s; causa vero videndi nulla alia praeter lumen ipsum. Et
proportionaliter in praesenti.
i ergo prima expositio admittatur, iam sequitur quod fidei
non est actus simplex atque incomplexus, sed actus con-
compositione plurium iudiciorum seu assensuum: illius
t quo affirmatur revelata veritas, et illius quo affirmatur
uctoritas et revelatio, quandoquidem ille prior innititur
posteriori, in eoque habet suum fundamentum, suamque
consistentiam. Si vero admittatur expositio altera quae
e videtur sola genuina ac propria, sequitur opposita con-
actum fidei esse simplicem atque incomplexum actum,
divisim attingit rem revelatam ut creditam, et revelantis
itatem solum ut rationem credendi (1). Intra hos fines
ur praesens controversia de analysi seu resolutione actus
di.

§ 1.

Et Suarez quidem ac De Lugo, quorum oppositae opinio-
sae sunt multis ita inter se comparari, ut tertiam possi-
viam non ferant, commune principium habent, quod cre-

Nota quid sit, obiectum attingi actu sive intellectus sive volun-
quod, vel *ut quo* seu *propter quod.* Attingi *ut quod,* est attingi
sive ut obiectum materiale quod affirmatur aut creditur aut ap-
. Attingi *ut quo* seu *propter quod,* est attingi mere ut ratio ali-
liud affirmandi, credendi, appetendi. – Considera primo obiectum
tis. Certe finis dupliciter per voluntatem attingitur. Ut quod
ur, quando in finem ut in rem volitam fertur actus eius, utputa
actu signato volo sanitatem. Ut quo vel propter quod aliud
ur, quando voluntatis actus fertur in medium ut in rem volitam,
hoc ipsum, una eademque tendentia attingit finem ut rationem
medium, utputa quando actu distincto ab actu quo prius volui
em, nunc volo medicinam. – Et idem est in intellectualibus, quia

dendi actus est quaedam virtualis saltem complexio iudicioru per quae primo affirmatur Dei revelantis auctoritas, deinde consequenti, ipsa res a Deo revelata. Proinde ad quaesti hanc: quaenam tibi ratio est credendi incarnationem? prop formalis responsio est: *quia teneo* Deum esse summe sapie ac veracem, et hoc mysterium revelasse. Nunc autem de primario iudicio quod principium est seu fundamentum alt atque idcirco intrinsece ingreditur, et quidem per prius, simam actus credendi essentiam, integra quaestio redit: qua tibi est ratio tenendi tum auctoritatem Dei tum factum r tionis? Remanet igitur assignanda natura iudicii fundame et declaranda eius resolutio. In hoc autem puncto maxim sentiunt inter se duo praedicti theologi.

Suarez, de fide Disp. 3, Sect. 6-13, apprime consid quod primum iudicium non potest esse minoris firmitatis alterum cuius causa et fundamentum est, vult auctoritatem revelantis, non secus ac materiale obiectum revelatum, a *ut creditam* (2). Unde per ipsum, integer fidei actus hoc exponitur: *Credo incarnationem quia credo Deum illam reve et credo Deum illam revelasse propter ipsam hanc creditam revelationem.* Etenim, ait, quando Deus revelat aliquid, ex etiam revelat se revelare illud, et se esse fide dignum; propter hanc eamdem revelationem exercitam utrumque e dibile et credendum est. – Sed si quis bene consideret,

principium dupliciter attingitur per intellectum. « Nam primo « intelligit ipsa principia secundum se, postmodum autem intelli « in ipsis conclusionibus, secundum quod assentit conclusi « per principia », ait S. Thomas 1-2, Q. 8, a. 3. Et idem habet Q. 1

(1) Dico *saltem virtualis*, quia Suarez Disp. 6, Sect. 4, n. 5, assensum fidei esse ita simplicem, ut per se non fundetur in dis Sed supra, Disp. 3, Sect. 12, n. 10, agens de modo quo obiectu male per fidem attingitur, ait: « Licet ille actus (fidei) videatur sir « in illo includitur virtualis discursus, et ideo non potest certius « rere obiecto materiali quam formali ».

(2) « Tertia popositio est, inquit, Disp. 3, Sect. 12, n. 10, « tionem divinam esse rationem formalem obiecti fidei... ut cre « fide divina ».

est sisti. Si enim credo Deum revelasse incarnationem revelationem exercitam qua revelavit se revelare, et si per omnem fidei actum creditur tum res revelata, tum as et locutio revelantis, debebo etiam credere ipsam exer- evelationem propter quam credo revelationem directam, hoc, iterum redit quaestio: cur credis istam revelationem m, et sic in infinitum, quin unquam perveniatur ad ul- cum in hac via logice procedendo, semper credatur hoc editur illud. Nam si ad secundam instantiam in qua vel- sistere, respondes te credere quod Deus revelavit incar- m propter revelationem revelationis, attingendo illam non l creditur, sed solum ut quo vel propter quod creditur, eritoque petam cur non idem dixeris in resolutione ini- rgo, vel mutes resolutionem primam, vel fatearis fore locum instantiae ulteriori. – Accedit et vitiosa circulatio, nc vitiosus circulus est, quando assignatur ut ratio illud de quo ratio quaeritur. Et sic est in sententia ista, in pter auctoritatem et revelationem Dei *formaliter ut cre-* creditur haec ipsa auctoritas et revelatio. Nec iuvat om- currere ad supernaturalitatem actus. Quidquid enim nunc ormali obiecto actuum supernaturalium, an possit necne actu etiam naturali, id saltem pro inconcusso habendum, n actum supernaturalem non esse contra naturam intel- et si quid contineat mysteriosum atque incomprehensi- n tamen contradictorium et implicans in terminis, sicut rculatio vel processus in infinitum. – Unde plane sub- lum esse videtur iudicio Lugonis, Disp. 1 de fide, Sect. 2: « Secunda sententia, inquit, docet primam Dei veri- prout movet ad credenda mysteria, debere cognosci et per ipsam fidem, et quia Deus revelat suam veracitatem. um aliis Suarez, qui fatetur hoc esse magnum fidei my- m, quod fides, licet non videat clare obiectum neque res as, nihilominus non accipiat obiectum suum, ut in illo e nitatur, tamquam cognitum per aliud lumen, sed sua e et efficacia credat illud; quod variis modis explicare et re conatur... Porro primam Dei veritatem debere aliunde

« cognosci quam ex sola revelatione, ut possit ad aliorum
« culorum assensum movere, ex eo probari videtur, quia ali
« incidimus in circulum inexplicabilem. Nam si incarnati
« credis quia Deus est summe verax et id revelavit, et ru
« Deum esse summe veracem credis, quia Deus id de se
« lavit, quaero cur credas Deo dicenti se esse summe vera
« Dicis, quia Deus est summe verax. Ecce Deo dicenti
« summam eius veracitatem quia ipse est summe verax, et r
« hoc totum credis quia Deus dicit se esse summe ver
« Quod quantumcumque explicetur, totum est ludere verbi
Haec de sententia Suarezii.

Succedit igitur sententia ipsius Lugonis (1), qui in
Suarezio discedit, quod ipse vult summam Dei in dicend
ctoritatem, necnon et factum revelationis eius, *in ipso fide*
affirmari assensu immediato ex sola apprehensione termino
infallibilitatem quidem, quam ponit regulariter saltem per s
dentem; revelationem vero seu locutionem, quam dicit inte
ex omnibus signis credibilitatis, puta miraculis, prophetiis,
que eiusmodi, atque hoc modo fieri immediate affirmabile
omni eo qui eiusmodi locutionem in suis omnibus circumst
atque adiunctis apprehendit. Caeterum, assensum in rem
latam vult fluere tamquam conclusionem ex praemissis,
totum fidei negotium in quodam ratiocinio constituat. « Si
« attendamus, inquit Disp. 1, Sect. 6, n. 77, assensus fid
« per hunc discursum sive formalem sive virtualem:
« latio divina fallere non potest. Deus revelavit Verbum
« hominem. Ergo Verbum est homo. Quae omnia unico actu
« sunt attingi si dicas: Verbum est homo, quia Deus reve
« et revelatio Dei infallibilis ». Et infra, Disp. 10, Sect. 2, n
« Suppono ex Disp. 1, discursum fidei includere tres ass
« realiter vel virtualiter, scilicet: Deus est prima veritas.
« dicit incarnationem. Ergo incarnatio facta est ». – Sed
est primo, quia in omni complexu iudiciorum in quo unu
dicium est ratio et fundamentum alterius, complexus ipse

(1) Lugo, de fide, Disp. I, Sect. 6-8, et Disp. 10, Sect. 2.

st pertinere ad ordinem illum in quo invenitur iudicium
ps, quod comparatur ad alterum ut ratio determinans.
dum igitur, ad quem ordinem pertineant duo priora
quae in discursu Lugonis ut praemissae se habent: *Deus*
ima veritas, Deus dicit incarnationem. Si enim in ordine
equaquam inveniantur, sed omnino in ordine scientiae, to-
oque complexus extra fidei ordinem sit necesse est. Atqui
longe petenda solutio. Nam ex hoc ipso quod dicuntur
illa immediate fundata supra apprehensionem terminorum,
apparet quod ne apparenter quidem credendi ratio in eis
ossit, nisi forte velimus credendi vocabulum aequivoce et
prie usurpare, eo nempe pacto quo aliquando dicimur cre-
a de quibus imperfectam adhuc scientiam habemus, ut su-
prolegomeno § 2. Nulla ergo verosimilitudine complexus
ctorum iudiciorum fides dici potest. – Sed contra est se-
quod nec fidei rationem prae se fert iudicium ultimum
tione veniens: *ergo incarnatio facta est,* etiamsi solitarie
tur. Ex quo enim iudicium illud assignatur ut conclusio
smi, ostenditur habere pro motivo connexionem cum prae-
id est evidentiam illationis, minime vero testimonium
nque tandem modo sumptum. Et universim loquendo, nulla
s fides, sive quae auctoritati attestantis, sive quae eviden-
attestante nititur, velut syllogismi conclusio recte usquam
abitur. Etenim, (quod diligenter considerandum venit),
cum sermo est de fide propter evidentiam in attestante,
tsi minime sit univoca cum fide de qua nunc loquimur,
tamen fidei nomen vere recipit, ubinam proprie est fidei
An forte in conclusione huius argumenti: quidquid est
in veraci testimonio est verum, sed hoc est dictum in
testimonio, ergo est verum? Minime gentium, nam in
n hominum aestimatione assensus in conclusionem prout
m ex praemissis, actus scientiae est, non fidei. Sed notan-
uod in conclusione syllogismi venit tantum: ergo hoc
verum est, veritate scilicet dictionis seu conformitatis
biecto. Et quia aliud est assentiri conformitati dictionis
dicta, aliud vero assentiri rei dictae secundum se, si

propter evidentiam conformis attestationis procedo ad affir
dum obiectum in sua ontologica realitate, tunc et tunc s
pono quemdam fidei actum, indivisim tendentem in rem di
ut in id quod affirmatur, et in evidentiam dictionis conform
in rationem affirmandi. Nullibi vero in conclusione argum
formaliter stando in illa, credendi actum reperire erit, et n
multoque minus talem actum credendi qui pro motivo ha
auctoritatem testificantis. – Sed contra est tertio, quia si
priora iudicia non possunt esse minus certa quam tertium
ipse Lugo fatetur (1), et evidens ratio suadet, iam impos
est ut fidei nostrae certitudo sit appretiative summa. Quae
enim quomodo in sola apprehensione terminorum proposit
qua enuntiatur factum divinae revelationis, fundari possit
cium super omnia certum. Et crescit quaestio si exclusio
fectae evidentiae ponatur essentialis conditio huius iudicii, q
admodum coactus est Lugo dicere (2), ad salvandam lib
tem assensus fidei christianae. Neque enim valet si dicas
tudinis excessum provenire ex imperio voluntatis, quia in
divina imperium voluntatis regulari debet per dictamen rat
rectae. Ratio autem recta dictat quod nunquam voluntarie i
rendum est alicui iudicio, ultra id quod meretur causa obie
propter quam fit assensus. Nihil quoque iuvat appellare ad
demnationem propositionis in qua dicebatur: *Voluntas non p
efficere ut assensus fidei in seipso sit magis firmus quam
reatur pondus rationum ad assensum impellentium* (3). I
enim sunt rationes ad assensum impellentes, aliud vero
formalis obiectiva cui sub voluntatis imperio assensus inni
Quippe rationes ad assensum impellentes nihil aliud hic
quam motiva credibilitatis, quae in tantum impellunt ad fi
in quantum ostendunt locum esse credendi Deo.

Mitto alia multa quae adhuc adiici possent, et con
quod neutra explicatio satisfacit, neque illa prior excogit

(1) Lugo, disp. 7, Sect. 2, n. 12.
(2) Id., Disp. 2, Sect. 1.
(3) Propositio 19 inter damnatas ab Innocentio XI, Enchlrid, n.

io, neque haec posterior a Lugone. Et quia inter has piniones quae ambae procedunt ex suppositione comple- (saltem virtualis) actus fidei, nullum datur medium possi- m sequitur veritas assertionis nostrae: ipsum scilicet fidei esse actum simplicem et omnibus modis incomplexum, in ei revelantis auctoritas secundum quod fungitur munere formalis, attingitur pure et simpliciter ut *propter quam* us quaecumque sunt materialia obiecta revelata. Sed hoc directis iam argumentis adstruamus.

§ 2.

emonstratum est in generali Prolegomeno cap. 3 § 1, fi- ivinam et supernaturalem habere cum fide humana et na- communem resolutionis obiectivae modum, nihilque reli- esse nisi ut consideretur modus fidei humanae, et quid- e ea docet vulgaris etiam atque quotidiana experientia, tionaliter transferatur ad actum fidei divinae. Id totum a ali de Lugo solide ac nervose probatum accepimus, quan- ille deinde in negotio analysis fidei vulgaris omnino defe- ideatur, non distinguens inter fidem propter auctoritatem et ropter evidentiam testimonii, et ne hanc quidem, sicut ex su- is liquet, recte interpretans. Nunc ergo, si paulisper conside- dum quo exempli gratia credis Titio aliquid tibi attestanti, in primis quod credis propter auctoritatem, sed non credis itatem, quam aliunde notam habere debes, adeoque non gis actum credendi rem attestatam cum actu credendi am, veracitatem, et locutionem tui interlocutoris. Videbis r quod verbis eius adhibendo fidem, nullum ratiocinium , et non educis conclusionem ex praemissis. Sed praesup- notitia de eo quod fide dignus sit interlocutor tuus, au- e eius asseveratione, ponis simplicem assentiendi actum quentis auctoritatem citra intermedium pro ratione habet. idem sentiendum est de actu fidei divinae. Et re quidem ides divina quoad substantiam actus sub nostra conscientia ut dictum est in superioribus. Atqui cum fidei theologicae

actum elicimus, minime experimur nos discurrere, aut iudic
iudicio componere, sed post revocatam in mentem revelatio
Dei de veritatibus nostrae religionis, in simplicem assensum er
pere qui hoc uno vocabulo redditur : credo.

Crescit autem argumentum si natura actus theologici
ctetur. Nam si actus fidei est quidam complexus iudicio
quibus primo affirmatur Dei infallibilitas et revelatio, deinde
et ex consequenti id quod revelavit Deus, fides quam adhibeo
velatis semper habebit pro ratione immediata nexum quo iudic
posterius nectitur cum priori, et nunquam proprie loquendo
ipsam solam increatam Dei auctoritatem seu in primam Verita
assensus resolvetur. Non est igitur alius modus salvandi id q
necessario inveniri debet in actu theologicae virtutis, nisi
neatur simplex illa ac naturalis notio fidei indivisim tendenti
rem revelatam *ut in obiectum quod,* et in auctoritatem divi
per praevium actum praesentatam intellectui *ut in obiectum*
seu *propter quod* (1).

Confirmatur demum auctoritate S. Thomae in praese
« Cum credere, inquit, ad intellectum pertineat prout est a
« luntate motus ad assentiendum, potest obiectum fidei ac
« vel ex parte ipsius intellectus, vel ex parte voluntatis move
« intellectum. Si quidem ex parte intellectus, sic in obiecto f
« duo possunt considerari. Quorum unum est materiale obiec

(1) Hanc fidei notionem tradit ipsemet Suarez de Incarn. Disp
Sect. 5, ubi de cultu imaginum agens dicit : « Potest (intellectus)
« dere in aliquod materiale obiectum propter aliud ut quo, seu ut
« male, etiamsi actu non tendat in illam rem quae est formale obiect
« tamquam in rem seu materiam circa quam proprie versatur, quae
« let dici obiectum quod... *Nam fidelis assentitur veritatibus fidei, n*
« *divino testimonio et veritati infallibili eius ut rationi formali, quat*
« *eo actu quo credit rem revelatam, non credat vel Deum esse prim*
« *veritatem infallibilem, vel Deum hoc revelasse* ». Si autem hoc
plici actu assentitur quis veritatibus revelatis, iam habetur quidquid
de essentia actus fidei, et non oportet adiungere actum priorem qu
ratione credendi intrinsece clauderetur, nisi perperam confundatur
auctoritas obiectiva cui nititur assensus, cum actu quo haec aucto
praesentatur intellectui.

i, et sic ponitur actus fidei *credere Deum,* quia sicut su-
dictum est, nihil proponitur nobis ad credendum, nisi se-
dum quod ad Deum pertinet. Aliud autem est formalis ra-
obiecti, quod est sicut medium propter quod tali credibili
nitur, et sic ponitur actus fidei *credere Deo,* quia sicut
ra dictum est, formale obiectum fidei est veritas prima, cui
eret homo ut propter eam creditis assentiatur. Si vero con-
retur tertio modo obiectum fidei secundum quod intellectus
motus a voluntate, sic ponitur actus fidei *credere in Deum.*
itas enim prima ad voluntatem pertinet secundum quod
et rationis finis ». Sed si unus idemque integer fidei actus
nitur per hoc quod est *credere Deum,* et *credere Deo:*
re Deum secundum quod Deus est materiale obiectum, cre-
Deo secundum quod Deus est obiectum formale, ergo
um formale *qua tale,* in fide non attingitur ut quod cre-
vel affirmatur, sed solum ut quo creditur, vel cui assensus
, et sic redit semper eadem conclusio.

Obiicitur primo: *Propter quod unumquodque tale, et illud*
. *Sed res revelata est credita propter divinam auctoritatem*
utionem. Ergo multo magis debet esse credita divina
itas.

Respondeo: *Dist. mai.* Propter quod, ut et quia tale, unum-
ue tale, et illud magis, *conc. mai.* Alio modo, *neg.*
Sane vero, si aliquid sit amatum propter aliud ut ama-
et illud magis. Si aliquis sit doctus quia edoctus ab alio
et ille magis. Si conclusio sit visa propter praemissas
et illae magis. Sed non sequitur: si homo est homo
r animam rationalem, ergo anima rationalis est magis
Non sequitur: si hoc credo propter tuam attestatio-
ergo factum attestationis tuae magis credo. Unde argu-
m supponit illud ipsum quod in quaestione est, videlicet
res revelata sit credita propter divinam auctoritatem ut
m; quo in casu tantum, recte sequeretur: ergo et illa
Porro falsitatem suppositi evidenter demonstrat id quod
humana quotidie experimur. Dum enim credo quod dicit
propter Titii auctoritatem, certe non propter illam ut cre-

ditam; quippe non credo eius auctoritatem quam aliunde s
pono, neque eius locutionem quam hic et nunc experior.

Sed nota bene quod cum divina auctoritas non credita
citur, sermo est de illa reduplicative in quantum formalis obi
munere fungitur, ut in thesi expresse positum est. Nunc aut
quia Deus revelando quamlibet veritatem, exercite etiam re
lat suam locutionem necnon et auctoritatem, imo quia sign
revelavit illam in multis Scripturae locis, constat quod haec i
auctoritas ac locutio connumeratur inter alia obiecta revelata.
ideo, sicut creditur Trinitas quia Deus dixit se esse unum
essentia et trinum in personis, ita et creditur divina auctor
quia Deus se primam veritatem attestatur. Verumtamen au
ritas credita ut credita non potest esse plus quam mater
obiectum *in aliquo particulari fidei actu.* Caeterum tam in
actu quam in quolibet alio, auctoritas reduplicative qua motiv
debet esse aliunde nota, et nequaquam attingitur ut quod,
ut quo, vel propter quod, iuxta hactenus declarata.

Obiicitur secundo: *Saltem cognitio auctoritatis Dei revela
debet esse certior quam assensus in rem revelatam propter dic
auctoritatem. Sed haec certior cognitio nequit esse actui crede
extrinseca. Ergo necesse est ut credendi ratio ex quadam c
plexione iudiciorum constituatur.*

Respondeo: *Dist. mai.* Deberet esse certior si assensus
rem revelatam niteretur cognitioni quae habetur de auctori
et locutione Dei, *conc. mai.* Si nititur ipsi auctoritati quam
gnitio illa solummodo praeintroduxit et praesentem reddidit
tellectui, *neg. mai.* Tunc enim non oportet ut adhaesionis
mitas proportionetur causae praesentanti auctoritatem, sed so
auctoritati per causam hanc praesentatae. Et hic redit con
ratio superius adhibita de vapore in locomotiva. Certe sunt
dus in vi et intensitate vaporis; possunt etiam esse gradus
efficacitate causae quae aperit viam expansioni vaporis in cylin
Peto autem cuinam proportionabitur intensitas motus et r
tionis velocitas, an efficacitati causae quae aperuit vapori vi
an non potius soli intensitati ipsius vaporis cui aperta est
Et simile est in praesenti.

Imo dico non esse possibile medium salvandi id quod omnes
re volunt et debent, videlicet assensum in res revelatas esse
etiative super omnia firmum, nisi ipsissima divina auctoritas
omne intermedium ponatur ratio et obiectivum fundamen-
assensus. Haec enim sola dignitatem habet ad fundandum
esionem super omnia, non autem tua cognitio, non eviden-
eracitatis testimonii quam forte habes. Et si haec sola di-
atem habet ad fundandum adhaesionem super omnia, haec
n sola potest esse de facto fidem nostram fundans, eo quod
nostra est rationabilis et consona dictamini recto. Non enim
rsus datur ad imperium voluntatis, quia imperium voluntatis,
ns assentire intellectum ultra id quod meretur ratio obiectiva
uam mentis adhaesio resolvitur, est imperium irrationabile et
um, adeoque a fide theologica removendum. Et hoc est quod
supra notatum est in confutatione sententiae Lugonis, sed
potest satis inculcari, quoniam se habet instar principii di-
vi in tota hac quaestione.

Obiicitur tertio: *Saltem divina auctoritas non terminat ac-
fidei nisi in quantum fides imperatur a voluntate. Ergo
quam assignatum est motivum divinae auctoritatis, adhuc lo-
est resolutioni ulteriori in bonum quod movet voluntatem.*

Respondeo: *Dist. antec.* Si ly « in quantum » significet
d determinatio voluntatis requiritur quasi ad complendum et
rius perficiendum rationem obiectivam intellectualis assensus,
oque fidei formaliter sumptae, *neg. antec.* Si ly « in quantum »
ificet solummodo quod voluntatis determinatio requiritur,
ratio auctoritatis, etsi undequaque sufficiens ad fundandum
nsum firmum et rationabilissimum, non tamen ea est per
m motu spontaneo ac necessario trahatur intellectus, *conc.*
c. Sed in hoc sensu, nulla est argumenti consequentia. Et
, auctoritas divina est ratio ita sufficiens ad terminandum
nsum credentis, ut sufficientior dari omnino non possit. Et
ipsum intellectus clare videt. Nunc autem cum haec ratio
sit evidentia veritatis, ideo intellectus non ex sese erumpit
ssensum, sed indiget applicari ad actum a voluntate. Unde
sequitur, locum esse ulteriori rationi in qua ultimo sistat

actus credendi, formaliter in sua essentia intrinseca considera
Aliud quippe est quod motivum auctoritatis non sufficiat ad
terminandum *spontaneum assentiendi modum,* aliud vero est q
non sufficiat ad terminandum assensum ipsum, dum intelle
per illuminatum voluntatis imperium ad actum applicatur. S
itaque quod toto caelo aberrant quicumque concipiunt actu
dei, quasi in eo partialiter saltem, esset *pro ratione* volunta

Sic igitur, si instituatur obiectiva actus fidei resolutio
cendum est fidem *formaliter* sumptam, seu quoad actum elicit
resolvi in auctoritatem Dei revelantis, cui tamquam proprio
motivo inhaeretur; *affective* autem, seu quoad pium credulit
affectum, in obiectivam honestatem propter quam voluntas
perat credendi actum; *dispositive* demum, seu quoad prae
actus intellectus, in motiva credibilitatis, ex quibus iudicamus
velationem christianam esse prudenter et ex obligatione cre
dam (1). Porro de hoc ipso praevio credibilitatis iudicio spec
consideratio esse iam debet, et ad hoc pertinet sequens pro
sitio.

THESIS XVII.

**Actus fidei requirit praevium iudicium credibilita
Quod quidem iudicium non in vaga quadam sentimen
litate, neque in aspiratione et indigentia animi religi
fundari debet, ut hodierni fautores methodi immanenti
protestantico spiritu plus minusve imbuti dicunt. Sed f
detur necesse est in rationibus per quas innotescit fact**

(1) Nota cum Wirceburgensibus, de Virt. n. 159, quod analysi
dei est reductio eius ad rationem a qua pendet, ita scilicet ut iuxta
nitum S. Petri simus parati ad satisfaciendum omni poscenti nos de
quae in nobis est spe. Quia vero in fidei negotio plures actus inte
niunt, illa interrogatio *cur credis?* est aequivoca, et accipi potest
fide vel *formaliter*, vel *affective,* vel *dispositive* sumpta. Sensus e
potest esse: Quare assentiris huic mysterio? Vel: Quare vis cred
seu quare imperas assensum? Vel: Quare iudicas hoc mysterium
credibile et credendum tamquam a Deo revelatum? Et ad singu
quamque quaestionem specialis etiam responsio est adhibenda.

ationis seu locutionis Dei, iisque vel absolute vel re-
ive certis, id est, pro captu et conditione uniuscuius-
excludentibus dubium prudens. Denique haec eadem
bilitatis motiva, salva interim quoad rudes humana
ritate parentum seu magistrorum, reponuntur in exter-
ignis, miraculorum praesertim et prophetiarum, ad
m persuasibilem considerationem interior gratia ho-
n movet et adiuvat, quin absolute eam suppleat, lo-
do saltem de lege ordinaria.

Tria hic praestanda sunt. Oportet enim primo adstruere
sitatem iudicii credibilitatis. Secundo removere fundamen-
quod huic iudicio hodierni novatores assignant. Tertio de-
e fundamentum verum cum propriis eius rationibus ac mo-
secundum diversas conditiones personarum.

§ 1.

Quoad primum res versatur in aperto, quia assensus fidei
ie est assensus voluntarius quidem, sed plane rationabilis.
ntas autem nequit rationabiliter imperare fidem, nisi obiectum
rius proponatur ab intellectu ut credibile ; et hoc fit per
n atque evidens iudicium credibilitatis. Ergo de necessitate
ii huius iudicii nullus esse potest dubitandi locus. Unde
nomas Quaest. 1, a. 4 ad 2 : « Ea quae subsunt fidei du-
iter considerari possunt. Uno modo in speciali, et sic non
sunt esse simul visa et credita. Alio modo in generali, sci-
t sub communi ratione credibilis, et sic sunt visa ab eo qui
dit. Non enim crederet nisi videret ea esse credenda vel
pter evidentiam signorum, vel propter aliquid eiusmodi ».
ac de causa Concilium Vaticanum cap. 3 de fide, asserit,
assensum nequaquam esse motum animi caecum.
De supernaturalitate quoque eiusdem iudicii prout ad su-
turalem fidei actum (id est ad actum credendi sicut oportet)
siti, minime ambigere licet, iuxta ea quae in tractatu de
a contra Pelagianorum et Semipelagianorum errores decla-

rari solent. *Si quis,* inquiunt Patres Arausicani, *per natur gorem bonum aliquod quod ad salutem pertinet vitae aete cogitare ut expedit, aut eligere posse confirmat absque i natione et inspiratione Spiritus Sancti, haeretico fallitur sp non intelligens illud Apostoli: Non quod idonei simus co aliquid a nobis quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex est.* Et ideo S. Thomas loco mox citato ad 3um, et art. ad 1.um, non dubitat attribuere ipsi infuso habitui iudicium dibilitatis, dicens quod lumen fidei facit videre ea quae cr tur; non quod, uti patet, per infusum habitum fidelis videa sciat illa in seipsis, sed quia per infusum habitum perficit videndum ea esse credibilia, et ad iudicandum quod sint denda. Qua autem ratione id explicare queant theologi Ill supernaturalitatem actuum repetunt ab obiecto in quod modo posset facultas naturalis, nostrum non est declarare. hac enim gravissima difficultate ex praemissis in generali p gomeno omnino liberamur. Vide ibi dicta, cap. 3, § 1.

Cum igitur nulla in his occurrat specialis causa immor potior sese offert ratio inquirendi circa fundamentum iudic quo nunc agitur. Non enim est iudicium immediatum, cui dentiam afferat ipsa apprehensio terminorum. Oportet igitu evidentiam trahat ex aliqua alia notitia. Et haec notitia est nomine fundamenti hic designatur.

§ 2.

Quaeritur ergo, cui fundamento inniti debeat iudicium credibilis et credenda iudicatur fides christiana. Et primo responsio Protestantium. « Inter Protestantes illos qui revel « nem christianam se admittere profitentur, multi sunt qui rei « criteriis ad cognoscendum et probandum factum revelat « idoneis, unice provocant ad internam experientiam, ad sen « religiosum, ad testimonium spiritus, ad immediatam certi « nem fidei. Valorem itaque aut necessitatem motivorum c « bilitatis quae inducantur ex miraculis, prophetiis adimp « etc., vel omnino negant, vel ea solum admittunt tanquam

a quaedam si fides iam supponitur; quia, ut aiunt, ipsa
ismodi facta nisi per fidem iam suppositam cognosci non
sunt. Iam Pseudo-Reformatores verbum Dei genuinum ex
ore et gustu discernere consueverant, ad quem finem in
quoque homine fideli ponebant immediatum testimonium
itus Sancti. Recentiores vero eadem methodo retenta, huic
imonio Spiritus Sancti plerumque substituunt naturalem
sum religiosum vel *indigentiam animi religiosi,* per quem
sum immediate, et quin veritas revelata ex criteriis extrin-
s nobis fiat credibilis, religionem christianam amplectamur
quam veram et divinam. Neque desunt alii qui doceant,
a illa supernaturalia non posse intelligi tanquam motiva
libilitatis nisi fides iam praesupponatur, et propterea ipsum
um revelationis homini qui fidem nondum suscepit, demon-
ri non posse, ac proinde certam persuasionem de veritate
i revelationis seu de revelationis exsistentia non posse prae-
ere ad susceptionem fidei christianae, sed absque huiusmodi
suasione per divinam gratiam produci fidem ita, ut haec sit
ntaneus et immediatus actus rationis ». Haec de Protestan-
sensu, ad Patres Vaticanos referebat annotator in primum
a constitutionis de doctrina catholica (1). Et omnia inve-
ir consentanea fundamentali principio emancipationis a re-
seu auctoritate ecclesiastici magisterii. Ideo enim primi
matores credibilitatem dixerunt esse repetendam ex privata
us Sancti inspiratione qua unicuique patefit quid sit pro
no Dei verbo recipiendum, quia hoc semel posito, seque-
repudiandam fore institutionem visibilis Ecclesiae divinis
ac notis exterius instructae, ut ipsa ab omnibus tamquam
na ac vivens fidei regula agnosceretur. Verumtamen imme-
n istud Spiritus Sancti testimonium, praeterquam quod sat
ericum esse videbatur, a mente rationalistica nimium dissi-
. Unde paulatim ventum est ad systema naturalismo con-
us, et posuerunt sentimentalitatem religiosam, a qua habe-
discerniculum experimentale veri verbi Dei, legitimique

(1) Collect. Lacensis, appendix ad acta Concilii Vaticani, Tom. 7, p. 528.

sensus eius. Quod quidem commentum adhuc magis praecl
bat verae fidei theologicae viam, sed semper erat in plena
monia cum principiis Reformationis.

Porro ex hoc fonte protestantico rivuli iam largiter em
runt. Inde orta nuperrime methodus quam *immanentiae* appell
apprime cohaerens cum Kantiana sapientia, specialemque form
exhibens haeresis semirationalisticae. Auctoribus eius (qu
necessaria philosophiae conditio est spoliatio totius hominis re
et abdicatio omnium communium criteriorum ad usum pro
vulgi exsistentium), sacrosanctum hoc principium affulget: Nul
esse veritatem alicuius valoris quoad nos, nisi aliquo sal
modo sit *autonoma* et *autochtona*; autonoma, id est ex
legibus rationis purae dependens; autochtona, id est ex int
nostris pullulans (1). Cum igitur factum locutionis divinae p
miraculis et prophetiis et aliis obiectivis signis sigillatum, i
veritates autonomas atque autochtonas nequaquam compute
consequitur quod ex hac parte quaerendum non est fundam
tum iudicii credibilitatis; nihil enim ibi invenire est quod
telligentiae modernae accommodatum sit. Sed quisquis autoc
nice supra semetipsum considerationem mentis reflexerit, in
metipso inveniet indigentiam, aspirationem, expansionis nec
tatem, cui non satisfit nisi per receptionem supernaturalis religio
In hac ergo *indigentia animi religiosi* fundabitur iudicium
receptibilis et credibilis iudicatur christiana revelatio.

(1) Αυτόχθονος, ab αυτο et χθονος, indigena, aborigena, habens
ginem e terra habitationis, aliis verbis, e proprio fundo. Nota ver
quod pars magna est fortunae systematis. Solet enim vulgus ma
commoveri verbis novellae fabricae quae ipso suo sono continere vi
tur aliquid valde scientificum, et nescio quam gnosim transcende
atque sublimem. Et simile est cum aliquis habens morbum vulga
vadit ad medicum qui malum nominat cum tribus radicibus gra
Statim animum sumit aegrotus, confidens quod in manibus medici
tae eruditionis, infallibilis curatio sit. At saltem innocua tunc illusio
imo et benefica etiam magis, quia morales addit vires, quae ad
poris sanitatem recuperandam plurimum iuvant. Hic autem non
sed sub vana illa vanae scientiae larva fides pellitur, et in barba
diabolus ridet.

Levis sane et supra arenam fundata constructio. Statim mentem subit quaestio, quid tandem nexus sit inter subs naturae aspirationes et exsistentiam revelationis, praerevelationis veritatum supernaturalium, et huius numero tionis in individuo signatae ac determinatae quam catholaedicat Ecclesia. Forte si methodo scholastica suum pron apologeticum auctores illi exponere rogarentur, non sine ltate logicam rerum continuationem scientificamque concanem ostenderent. Forte etiam haud facile sese expedirent b erroribus iam pridem in Baio damnatis quoad transcenitatem gratiae respectu naturae, sive ab errore negationis is illius ordinis cognitionis quem adserit Vaticanum prout uus Ecclesiae catholicae consensus tenuit et tenet. Sed placet transmittere, ne ad ea quae praesenti indagini sunt ea, divagari videamur, et breviter nunc dico methodum autochtonam nihil minus secum ferre quam ruinam radifidei theologicae.

Etenim si illud credibile et credendum asseritur, quod et nus indigentiae expansionis naturae nostrae noscitur con-, id demum credere oportebit quod congruit, id discredere non congruit. Ratio credibilitatis non amplius assignatur e auctoritatis interventus; unde statim est consequens quod psius formale motivum eadem haec auctoritas esse omnino ossit. Denique secundum diversas subiectorum affectiones i titulo credibilitatis gaudebunt Mahumetismus, Bouddhiet quidquid aliud vere autochtonum invenire est in longa adinventionum humanarum. Retines igitur verbum *credere*, ocabulum retinendo fucum facis. Nam pro te, credere non is idem est ac assentiri veritati propter Dei revelantis itatem, sed nihil aliud significat aut significare potest, quam doctrinam qualemcumque absque ratione obiectiva propter exigentiam subiectivam; quae etiam exigentia in diversis luis diversa erit, secundum quod diversam a natura sortiti indolem, vel ad mahumetanum vel ad evangelicum paraplus minusve proclivem. — Et confirmatur, quia methotochtona tota emergit ex intimis visceribus philosophiae

Kantianae, cui non modo nihil est certum, sed nec esse po cum adhuc quaerat pontem quo ab ideis ad obiectivas reali transitus fiat, imo huius pontis architectum necdum natur nusquam nasciturum asseveret. Quare, dum Neo-Kantian catholico nomine gloriari adhuc volunt, suum nobis afferun stema credibilitatis, remoto nunc omni fuco verborum, in stantia sic loquuntur: *Nos nihil scimus, et nihil de nihilo. enim est veritas? In ordine phaenomenorum conclusi su quin ad numena unquam pateat accessus. Experimur t quasdam aspirationes quibus aliter satisfieri non potest credendo, id est voluntarie inhaerendo quibusdam doctrinis, licet sufficienti ratione destitutis. Oportet igitur credere. haec ipsa credendi necessitas an vera sit potius quam appa sciri adhuc non potest, et ideo a primo ad ultimum, cr oportet quod oportet credere.* In his demum intima est ac totius systematis medulla. Et sunt qui putant haec patroc causae fidei christianae! Sunt et alii qui partem saltem ver ibi quaerunt, et selectione quadam pretiosum a vili sepa vellent!

§ 3.

His igitur reiectis tanquam errore plenis, dicendum in mis est, nullum aliud legitimum fundamentum iudicii credib tis esse aut excogitari posse, praeter notitiam certam de locutionis seu revelationis Dei. Quod quidem in terminis p evidens tibi erit, si modo credibilitatem intelligas in ordin fidem quae vere sit propter auctoritatem Dei revelantis. Sed mini illi sunt diligenter considerandi.

Assignatur primo pro fundamento praesentis iudicii, *quo suadetur exsistentia revelationis,* non revelatio ipsa. enim revelatio est motivum fidei secundum se, ut dictum e propositione praecedenti, nam ideo credo quia revelavit D At rationes per quas innotescit revelationis factum, sunt r vum iudicii credibilitatis, nam ideo credibilem iudico fidem stianam, quia apparet Deum illam revelasse, et universi

, illud in quocumque ordine credibile dicitur et est, quod dictum fuisse a teste fide digno.

ssignantur deinde rationes, non qualescumque, *sed certae;* iones certas nunc intelligendo eas quae saltem excludunt dubium prudens. Non enim plus requiri potest, sed nec minus. Non plus, quia semel ac prudenti dubio locus iam t quoad divinae revelationis existentiam, nihil etiam deest ius rationabilis appareat fides, eoque ipso pro credibili ha- quidquid sub proposita revelatione cadit. Sed nec etiam quia quamdiu dubium prudens de exsistentia motivi as- non excluditur, recta ratio dictat non posse prudenter ri assensum propter motivum illudmet, multoque adhuc assensum illum firmissimum fidei divinae. Et ideo inter itiones damnatas ab Innocentio XI invenitur et ista: *As- fidei supernaturalis et utilis ad salutem stat cum notitia probabili revelationis, imo cum formidine qua quis for- ne non sit locutus Deus.*

ltimo tamen considerandum venit quod certitudo eiusdem e, ex communi theologorum sententia dividitur *in absolu- respectivam.* « Absoluta est quae tot tantisque motivis ir, ut ista penetrata sufficiant respectu cuiusvis intellectus, n sagacis et acuti. Respectiva dicitur, quae nititur motivis us, vel ita consideratis, ut ea satis sint ad cognitionem excludat omnem de opposito formidinem prudentem, non em respectu intellectus cuiuscumque, sed alicuius dun-, ratione particularis dispositionis, verbi gratia, quia vel vel idiota vel non admodum sagax est, qui nequeat omnia endere » (1). Respectiva ergo appellatur, ratione habita imperfectionis intellectualis in quo quis versatur. Non quod, prime notandum est, principia certitudinis varient secundum tates personarum, quasi scilicet id quod pro me est ve- pro te sit falsum, aut vice versa. Sed quia in ordine ad ntiam assensuum, aliqua regula est quae habet applicatio- n uno, et non habet in altero pro variis uniuscuiusque

(1) Wirceburg de Virt. n. 172.

conditionibus. Regula enim prudentiae fert, (et non dico r
prudentiam in eodem sensu quo solet accipi cum de pruden
virtute sermo est, scilicet per ordinem ad agibilia, sed in se
quodam derivato, prout analogice applicatur regimini vitae in
lectualis per ordinem ad cognoscibilia): regula, inquam, pru
tiae fert ut in iis necessariis quae per nosmetipsos videre
valemus, stemus auctoritati eorum quos naturalis rerum cu
eruditores assignavit, modo scilicet nihil in contrarium occu
quod ab eorum ductu conscientiam revocet. Et hinc est q
pueri etiam et rudes prudenter credunt fide humana ea quae
historia revelationis a parentibus vel parocho aliisve magis
accipiunt, et sic iudicium pro suo captu suaque conditione
tum sibi efformant, quod christiana doctrina sit tamquam a
orta credibilis et credenda.

Si ergo rationes quaerantur in quas resolvitur notitia
facto divinae locutionis, dicendum est quod sunt diversae
diversis personarum conditionibus. Sed semper gravissimus
ror erit vitandus, eorum scilicet qui fundamentum credibilit
absolvunt a criteriis extrinsecis seu obiectivis, quibus Deus su
revelationem velut sigillis divinis cognoscibilem fecit. Quem
rorem a principiis Protestantismi vel immediate vel mediate flu
tem confixit Concilium Vaticanum can. 3 de fide, inquiens:
« quis dixerit, revelationem divinam externis signis credibil
« fieri non posse, ideoque sola interna cuiusque experientia
« inspiratione privata homines ad fidem moveri debere, anat
« ma sit ». Et absit quidem ut limites omnipotentiae Dei pr
stituamus, negemusque eum aliquando efficere per solam ope
tionem suam in interiori homine, ut ei affulgeat talis notitia
velationis quae iudicio credibilitatis inconcussum praebeat fu
mentum. Sed solum negamus id contingere de lege ordina
quia id non fert ordo regularis et humanae naturae conser
neus, a divina Providentia institutus; in quo quidem longe
periculo illuminismi et vesanae hallucinationis, per supernam g
tiam intellectus adiuvatur ad penetrandum et capiendum vel m
tiva vel criteria externa, uniuscuiusque capacitati adaptata
proportionata.

t de motivo quidem auctoritatis humanae, quod respecti-
ıntum certitudinem de historica existentia revelationis in
simplicium aggenerare natum est, multa habentur Levit.
et Deuter. I-IV, ubi mandat Deus sacerdotibus docere
m legem ac caeremonias. Idem quoque officium postea
ıtur parentibus: *Narrabis ea filiis tuis,* inquit Deuter.
Et ibid. XXXII-7, dicitur minoribus: *Interroga patrem*
et annuntiabit tibi, maiores tuos, et dicent tibi. Denique
ıs Dominus, Matth. XXIII-1, *locutus est ad turbas et di-*
s suos dicens: Super cathedram Moysi sederunt Scribae
risaei; omnia ergo quaecumque dixerint vobis servate et
ubi eadem oeconomia tanquam a Deo provisa confirma-
De criteriis vero quae in se inspecta absolutam prae quo-
ıtellectu certitudinem parere nata sunt, haec habet Vati-
cap. 3 de fide: « Ut fidei nostrae obsequium rationi con-
neum esset, voluit Deus cum internis Spiritus Sancti au-
externa iungi revelationis suae argumenta, facta scilicet
a, atque imprimis miracula et prophetias, quae cum Dei
potentiam et infinitam scientiam luculenter commonstrent,
ae revelationis signa sunt certissima et omnium intelli-
ae accommodata ». Et infra: « Deus per Filium suum uni-
um Ecclesiam instituit, suaeque institutionis manifestis
instruxit, ut ea tanquam custos et magistra verbi reve-
b omnibus posset agnosci. Ad solam enim catholicam Ec-
m ea pertinent omnia quae ad evidentem fidei christianae
ıilitatem tam multa et tam mira divinitus sunt disposita.
etiam Ecclesia per se ipsa, ob suam nempe admirabilem
ıgationem, eximiam sanctitatem, et inexhaustam in omni-
ıonis fecunditatem, ob catholicam unitatem invictamque
itatem, magnum quodquam et perpetuum est motivum
ıilitatis, et divinae suae legationis testimonium irrefraga-
Quo fit ut ipsa veluti signum levatum in nationes, et ad
vitet qui nondum crediderunt, et filios suos certiores fa-
firmissimo niti fundamento fidem quam profitentur ».
ılane sunt in quae ultimo resolvitur vera ac solida credi-

bilitas fidei nostrae (1). Nec alia de causa adversarius Christi et redemptae ab eo humanitatis hostis pessimus, serp antiquus, omnes adhibet artes ut in haec tenebras suorum phismatum offundat, ut ab his tranquillam mentis considera nem avertat, denique ut de his tanquam de rebus scientif

(1) Nota bene, sensum huius assertionis non esse quod ex co nientia doctrinae seu religionis christianae cum aspirationibus ani ex summa eiusdem adaptatione ad necessitates vitae etiam quae est, ex efficaci remedio quod nata est afferre malis socialibus alii similibus considerationibus, nequeant trahi efficacia subsidia quibus ciantur homines ad fidem, destruantur praeiudicia, et disponantur c ad susceptionem veritatis. Absit sane, absit. Sed sensus est quoc eiusmodi convenientiis doctrinae christianae cum naturae humanae ditionibus, formaliter qua convenientiae sunt, nusquam reperire motivum sufficiens verae credibilitatis. Motivum enim fundans credi tatem *in ordine ad fidem quae Dei revelantis auctoritati nitatur*, est nec esse potest nisi motivum ducens nos ad iudicandum quod I est locutus, et revelavit christianam religionem. Id quidem pate terminis. Iam vero iterum a te quaero ubinam sit nexus inter ad tionem doctrinae cuiuspiam ad naturales aspirationes, et originem a Deo revelante? Sane locutio seu revelatio Dei est factum supe turale, et factum supernaturale quod non est quoad nos in se nosci Indiget ergo sigillari et authenticari aliis supernaturalibus factis signorum valorem habere queant, utpote exposita experientiae et a mationi nostrae, tam in sua relevantia supra naturae ordinem, qua sua connexione cum ipsa relevatione signanda. In eiusmodi igitur fa iisque solis, quaeri poterunt obiectiva exsistentiae revelationis argume Et si ex intrinsecis characteribus doctrinae christianae rationes su placet, adhuc accipienda erit haec doctrina instar facti, de quo der stretur quod non habet in naturae viribus rationem sui sufficien possibilemque explicationem. Sed quia huiusmodi demonstrationis nimiis scatet difficultatibus quam ut communi hominum captui sit portionata, ideo Vaticanum docet externa revelationis argumenta *facta divina, atque imprimis miracula et prophetias*. Ubi principen cum attribuit miraculis et prophetiis, praecise quia certiora quoad signa sunt, *et omnium intelligentiae accommodata*. Caeterum, sive ac racula et prophetias recurras, sive ad alia quae sub his nominibu censeri non solent, semper oportet te in ordine *factorum divinorum* talium consistere.

At dices: Spiritus modernus iam non recipit miracula. – Respo

do prorsus alienis praeiudicatam opinionem undique spar-
t proprius locus expositionis eorum est in tractatibus de
Religione et de Ecclesia, et ideo nihil aliud nunc restat
satisfiat nonnullis argumentis ex quorum solutione pendet
praesentis doctrinae intelligentia.

§ 4.

biicitur primo contra sufficientiam certitudinis respectivae:

Etiam cum Christus Dominus in terris versabatur, spiritus mo-
huius temporis miracula non recipiebat. *Cum autem*, inquit Ioan.
tanta signa fecisset coram eis, non credebant in eum. Quo ta-
n obstante, Christus non desistebat appellare ad sua miracula
m ad praecipua motiva credibilitatis, aiebatque Ioan. XV, 22-24:
*venissem et locutus fuissem eis, peccatum non haberent, nunc
excusationem non habent de peccato suo. Si opera non fecissem
quae nemo alius fecit, peccatum non haberent.* – Respondeo se-
Etiam cum Christus Dominus in terris versabatur, utebantur
methodo immanentiae, parati agnoscere Messiam pro quanto
etur satisfacere autochtonis aspirationibus Israel. Unde legimus
VI-15, quod *venturi erant ut raperent eum et facerent eum re-*
uo tamen non obstante, Christus asseveranter declarabat metho-
nc non ducere ad veram fidem theologalem, cuius motivum sit
elantis auctoritas. *Quaeritis me*, aiebat ibid. 26-36, *non quia vi-
igna... Dixi vobis quia et vidistis me, et non creditis.* – Respon-
tio: Si spiritus modernus non recipit miracula, in hac sua du-
n debet magis magisque confirmari, praesertim per sacerdotes
ex officio incumbit fidei praedicatio necnon et defensio. Multo-
nus debet ille spiritus approbari, propagari, et inspirari iis qui
ab eo essent immunes. Sic enim ducuntur animae ad perditio-
edum ad salutem. - Respondeo denique quarto, verissimum esse
odernus incredulitatis spiritus voluntarie claudit oculos ne irre-
miraculorum argumento confundatur, et impossibilia tentat ut
ne realitatum pellenda ea persuadeat. Sed praeterquam quod non
aliqua moderna novitas, nisi (uti supra dictum est), aeram mo-
a tempore scribarum et pharisaeorum velimus inchoare, conclu-
et e diametro opposita ei quam novi nostri apologetae eruere
Inimici enim revelationis pugnant contra solidas eius demonstra-
at contra vanam et nebulosam *autochtonam* apologiam, ut quid
erent arma et vires? Eam potius rident et ridebunt semper,
olus in sua barba cum eis.

Maximum esse inconveniens, quod certitudo eiusmodi, utpo
nixa auctoritati humanae parentum vel institutorum, tam de
quam de veris articulis esse possit. Unde, si respectiva cer
ad credibilitatem sufficeret, sequeretur articulos etiam falso
quandoque fide divina credibiles, quod absit.

Respondeo primo, non esse simpliciter concedendu
quod in antecedente asseritur. Falsos enim articulos prop
parentibus vel magistris, contingit tantum per accidens in
lari ordine a Deo instituto, id est quoad eos qui in sinu vera
clesiae educantur. Per se autem non accidit nisi in haeretic
sectis, et tunc vitium non refunditur in ordinem divinitus
stitutum, sed in solam culpam hominum qui a vera Ecclesi
scedentes subtraxerunt se ab oeconomia sapientissime pr
pro dispensatione revelatae veritatis.

Sed hoc interim transmisso, respondeo secundo distingu
consequentiam: Sequeretur articulos falsos esse aut esse
absolute credibiles, *neg.* Respective, *subdist.* Ea fide quae
ipsa foret verus fidei theologicae actus, *neg.* Existimatus ta
conc. In quo quidem nullum invenitur inconveniens, et nequ
ex parte obligationis credendi, quia non magis repugnat u
quis per accidens obligetur ad credendum falsum quod fals
putat a Deo revelatum, quam ut obligetur ad faciendum id
invincibiliter iudicat esse praeceptum, cum tamen obiecti
secundum se malum sit et prohibitum.

Proinde difficultas, si qua foret, non tam esset circa p
sitionem falsorum articulorum ad quam sequitur fides theol
existimata tantum, quam circa propositionem articulorum au
ticorum ad quam sequi debet fides theologica vera. Cum
fides theologica sit infallibiliter vera, videretur non sufficere
tivum credibilitatis tantummodo respective certum, eo quod
modi motivum infallibiliter certum non est.

At facile respondetur: Sequeretur hoc, si ab huius m
certitudine infallibilis veritas fidei theologicae dependeret,
Si dependet tantum prudentia seu rationabilitas assensus, *n*
Et sane in actu fidei theologicae sunt diversae formalitate
stinguendae, quae etsi inseparabiliter unitae, pendent tame

s principiis. Alia formalitas infallibilis veritatis, alia forma-
nformitatis ad prudentiae dictamen: illa pertinens ad fi-
uoad se, haec ad fidem quoad nos. Si ergo actus fidei
et a motivis credibilitatis quoad formalitatem infallibilis
s, sic procederet argumentum, et nedum sufficeret certi-
espectiva in rudibus, nequidem sufficeret absoluta in do-
s, quia neque haec pertingit ad infallibilitatem. At non ita
m infallibilis veritas aliunde repetatur, nempe a principio
biectivo quod est revelatio Dei vera et non tantum existi-
tum subiectivo quod est habitus supernaturalis, vel gratia
cum tenens. Quare argumentum id unum concludit, vide-
uod supposita sola certitudine respectiva de exsistentia re-
nis, potest aliquando contingere ut homo eliciat actum fidei
eputat verum fidei theologicae actum, tametsi revera non sit.
e vero demonstrat quod in certitudine respectiva de articulis
on habeatur conditio sufficiens ad credendum sicut oportet.
biicitur secundo contra necessitatem credibilitatis in genere:
actum fidei praerequireretur iudicium credibilitatis funda-
notitia de revelatione Dei vel absolute vel respective certa,
querentur inconvenientia. Primum, quod fidei possibilitas
nnibus praesto esset. Alterum, et gravius, quod qui iam
runt fidem, possent aliquando iustam habere causam rece-
ab ea. Et probatur utraque sequela, quia non omnibus
ertitudo illa, etiam mere respectiva, de revelationis facto.
r, qui illam semel habuerunt, puta in infantia, possunt
s ea destitui, et quidem absque propria culpa. Non ergo
i actum requiritur praevium iudicium credibilitatis.

espondeo quoad primum, eamdem esse solutionem adhi-
n ac quae adhibetur in tractatu de gratia, ubi sermo est
untate salvifica, et de distributione auxiliorum salutis, vi-
: Non omnibus hic et nunc praesto esset proxima fidei
litas, *conc.* Nequidem possibilitas remota, per ea nempe
quibus si bene secundum suam conscientiam utantur, in-
ter futurum est ut aliquando ad sufficientem revelationis et
itatis eius notitiam per Dei providentiam adducantur, *neg.*
plior explicatio pertinet ad alias theologiae partes.

Quoad secundum vero, dico assertionem esse negandam pliciter et absolute. Sed propter maximam rei gravitatem ciale de hoc puncto ponendum est corollarium.

COROLLARIUM

Ex praeasserta necessitate certi iudicii credibili nequaquam consequitur quod ii qui semel a Deo cae fidei donum perceperunt, possint unquam habere iu causam aut recedendi ab assensu in veritates a Dec velatas, aut eas in dubium revocandi, donec demon tionem scientificam de veritate fundamentorum suae ipsi absolverint. Sed habita interim ratione condit longe disparis, tum eorum qui ex ignorantia invincibil sis haereticorum aut schismaticorum sectis more p adhaeserunt, tum eorum qui sub sanctae matris Eccl magisterio fidem unice veram in sua integritate edocti adhuc absolute dicendum est quod benignissimus Deu fallibiliter providet ut ii omnes quos de tenebris trans in admirabile lumen suum, habeant semper unde in eodem lumine absque defectione rationabiliter perseve possint, non deserens ipse nisi ipse prior deseratur.

Ratio generalis est primo, quia sine poenitentia sunt et vocatio Dei, nec unquam accidere potest ut homo absqu culpa destituatur iis quae sibi sunt necessaria ut in gratia accepta perseveret. Huc enim faciunt quaecumque de auxilio severantiae iustis omnibus dato docent Concilia et Patres e tissimis Scripturae et Traditionis documentis. *Deus namqu* Tridentinum Sess. 6, c. 11, *sua gratia semel iustificatos no serit nisi ab eis prius deseratur*. Et Augustinus l. de na grat. c. 26: « Ipse autem Deus, cum per mediatorem D « hominum hominem Iesum Christum spiritualiter sanat ae « vel vivificat mortuum, id est iustificat impium, et eum ad « fectam sanitatem, hoc est ad perfectam vitam iustitiamque

rit, non deserit si non deseratur, ut pie semper iusteque ur... Sanat ergo Deus, non solum ut deleat quod pecca- s, sed ut praestet etiam ne peccemus ». Porro haec do- plenam habet quoad fidei donum applicationem. Nam si- bitus gratiae appellat omnia auxilia quae homini iustificato aria sunt ad perseverandum, ita quoque acceptus a Deo s fidei exigit id omne quod ex parte divinae gratiae seu entiae requiritur, ut nunquam in ea conditione pona- omo, in qua, velit nolit, iam impossibile ei sit ratio- er fidem retinere. Poneretur autem in tali conditione si biliter adduceretur ad eum statum in quo sufficiens ei t credibilitas. Habita ergo ratione infallibilis Dei provi- e, certissime tenendum est nusquam accidere posse ut ex abili carentia idoneorum motivorum, iustam quis habeat n a fide semel suscepta et ab indubitato eius assensu, etiam npus recedendi. – Accedit quod constans fidei professio, d iustitiam apud Deum, tum ad salutem aeternam omnino aria est, teste apostolo qui ait: Sine fide impossibile est e Deo. Insuper, ut huic obligationi constanter in fide per- ndi christianus satisfacere valeat, Deus ipse qui instat prae- praecurrit auxilio. « Sicut ergo secundum ordinem insti- n a fidei nostrae auctore et consummatore, ad deducendos ines in admirabile lumen fidei, cum verbo auditus Dei ngitur gratia interna: ita gratia utraque, *tum externa ositionis fidei, tum maxime interna,* adiuvant infirmitatem ram ad firmitatem et constantiam in fide iam suscepta » (1). erumtamen distinctione aliqua hic opus est. Sunt enim qui cceptum in infantia baptismum, inter haereticorum vel aticorum sectas adolescunt; et sunt alii qui fidem sub Ec- catholicae magisterio edocti sunt. Inter quos hoc discri- ntercedit, quod hi posteriores veram fidei doctrinam in sua tate ab ipsa vera verbi revelati magistra acceperunt; cae- ro, simul cum quibusdam articulis veris, propositos sibi

Append. ad acta Conc. Vatic. Primum schema Const. de doctr. 9.

habuerunt multos articulos falsos, de quibus non potest theologicae fidei actus, nisi existimatus tantum. Sed et hi quo donec formalis incredulitatis crimine se innectant, fidei inf habitum quo in valido baptismo (nullo apposito obice) o sunt, non amittunt.

De catholicis ergo absque ulla restrictione asserendum nullam eos habere posse iustam causam recedendi unquam ea fidei doctrina quam semel fuerunt edocti, prout ex ra superius assignata definivit Concilium Vaticanum, cap. 3 de *Benignissimus Dominus... eos quos de tenebris transtulit in mirabile lumen suum, in hoc eodem lumine ut perseverent, gr sua confirmat, non deserens nisi deseratur.* Et infra can. 6 *quis dixerit, parem esse conditionem fidelium atque eorum ad fidem unice veram nondum pervenerunt, ita ut catholici iu causam habere possint, fidem quam sub Ecclesiae magisterio susceperunt, assensu suspenso in dubium vocandi, donec de strationem scientificam credibilitatis et veritatis fidei suae a verint, anathema sit* (1). – De acatholicis vero dicendum c

(1) Configit ibi concilium specialem errorem Hermesii qui vo ut omnis theologica inquisitio inciperet a suspensione fidei et c positivo. De hoc errore dixerat Gregorius XVI: *Qui* (Hermes) *stat dubium positivum tamquam basim omnis theologicae inquisitionis, c rorem omnem viam moliebatur.* De eodem haec habet annotator i mum schema constitutionis Vaticanae de doctrina catholica; « Com « dat G. Hermes catholicis suis lectoribus et auditoribus, ut dum « quisitione versantur, erga quamvis doctrinam religionis, ex gr. c « licae aut christianae, omnino indifferenter se habeant, sibique pe « deant, sancte se agere sequendo rationem, quocumque demum e « duxerit. Porro ipse et de se testatur, et aliis commendat hanc m « dum inquisitionis fidei: Omnibus hisce meis studiis, ait, propo « meum sancte servavi, ubique dubitandi quamdiu possem... Erat « propterea per varios anfractus dubiorum eluctandum, in quos in « inutilis labor videbitur ei qui nunquam ad serium dubium progr « est... Fuerit optabilius, si placet, huiusmodi dubiis carere qua « satisfacere posse. Pro futuris doctoribus religionis hoc non va « debent scire se nescire, ut scientiam magno studio quaerant; d « labyrinthum dubiorum per omnes circuitus peragrare, ut deinde « dubitantibus per omnes anfractus comites se dare possint ».

ilitas illa mere respectiva quam prius habuerunt de arti-
alsis, potest omnino deficere, idque non solum non impe-
, verum etiam procurante gratia Dei, cuius est excitare et
re etiam eos qui mere materialiter errant, ad hoc ut agnita
ia unice vera, in eius sinum se transferant. Nusquam ta-
nvenire erit christianum quocumque tandem modo transla-
n admirabile fidei lumen, qui in tenebras infidelitatis re-
lere cogatur, ut sinceritati bonae conscientiae faciat satis.
dicitur 1 Tim. I-18: *Hoc praeceptum commendo tibi, fili*
thee, ut milites in illis bonam militiam, habens fidem et
conscientiam; quam (bonam conscientiam) *quidam repel-*
, circa fidem naufragaverunt. Et 2 Petr. II-20: *Si enim*
ientes coinquinationes mundi in cognitione Domini nostri et
toris Iesu Christi, his rursus implicati superantur, facta
eis posteriora deteriora prioribus. Melius enim erat illis
ognoscere viam veritatis, quam post agnitionem retrorsum
rti ab eo quod illis traditum est, sancto mandato.

Notandum tamen est quod omnia praedicta procedunt de
i nondum fidei habitum amiserunt; quibus ex consequenti
er praesto adest per Dei providentiam et gratiam, sufficiens
aptu suo credibilitas, nisi ipsi voluntarie despiciant verita-
Nunc autem de iis qui semel ex propria culpa a fide exci-
t, non par atque eadem est ratio, ut scilicet dicantur sem-
abere in promptu, quo hic et nunc fidem denuo ample-
ur. Pro eis enim de novo initianda est salutis via, et ideo
aequiparantur infidelibus, quibus non continuo adest pro-
fidei possibilitas, sed vel proxima vel remota tantum, prae-
n si cum inveteratis praeiudiciis in incredulitate iam obdu-
nt.

Et hucusque quidem de actu fidei quoad essentiam, necnon
aerequisitum credibilitatis iudicium. Iam de eius proprieta-
agendum est, ut sequitur.

THESIS XVIII.

Tres sunt principales actus fidei theologicae prop tates. - Prima est obscuritas, quae tota derivat ex quod materiale obiectum de non apparentibus est, form autem non in aliqua evidentia, etiam mere extrinseca sistit, sed in sola auctoritate revelantis. – Altera est bertas, quam omnis prorsus fidei christianae assensus tenus vindicat sibi, quatenus natura sua per se et im diate pendet a libero voluntatis imperio. – Tertia tan est certitudo, eaque tam infallibilitatis quam indubitat tatis: infallibilitatis quidem, quae superat certitudi cuiusvis cognitionis naturalis; indubitabilitatis vero, q est supra certitudinem omnis assensus congeneris, id repositi in potestate et libero arbitrio voluntatis.

§ 1.

Quod primam proprietatem omnia sponte sua consequu ex dictis in quaestione praecedenti, ubi de obiecto tum for (Thes. 9), tum materiali (Thes. 12).

Unum igitur in praesenti superest considerandum, videli Quoad cum aliud sit reponere formale fidei obiectum in evide quae de auctoritate ac locutione attestantis habetur, aliud in ipsa auctoritate de qua habetur evidentia, obscuritas illa q actui fidei essentialis est, minime repellit evidentiam quant cumque perfectam, sive de Dei sapientia ac veracitate, sive de f revelationis eius. Ex hac enim evidentia nihil aliud sequer nisi quod perfectiori modo praesentaretur intellectui motiv credendi; at motivum ipsum remaneret semper omnino idem in eadem semper obscuritate relinqueret obiectum materi Bene ergo dictum est supra, quod quanto clarius intellectus netrat supremam Dei auctoritatem, quanto evidentius scit De esse locutum, tanto etiam strictius urget credendi obligatio, dum credendi possibilitas auferatur. – Nec valet si dicas qu

ita perfecta de Dei sapientia et veracitate et locutione evi-
iam cogitur quis ad assentiendum revelatae veritati, ut
n daemonibus qui credunt et contremiscunt. Huic enim
iae fere satisfactum est in superioribus, et ex ibi dictis
debis cum distinctione. Cogitur quidem ad assentiendum
ensu qui habet pro motivo evidentiam in attestante, et
evidentiae commensuratur ; minime vero illo alio assensu
e plane diverso, qui pro motivo habet auctoritatem atte-
et ex ea accipit mensuram suae firmitatis, ac pro sua
essentiali ratione obsequium est honorificum redditum
anti. – Et multo minus valeret si urgeres dicens, unum
m excludere alium, et esse incompossibilem cum eo. Hoc
ratis prorsus, et absque ulla etiam apparenti ratione affir-
r. Nec multum immorandum arbitror in ostendendo quo-
ad rem praesentem nihil faciat asserta superius incompos-
scientiae et fidei de eodem in eodem. Ratio enim prae-
incompossibilitatis in eo erat, quod scientia quietat intel-
et in ordine ad assecutionem veritatis coniungit eum
rmino : fides vero est motus intellectus cum cogitatione
entis, et adhuc a termino elongati. At manifestum per se est,
m hanc non habere locum in praesenti. Tunc enim, et tunc
intellectus quietatur, quando ei adest evidentia veritatis,
quando veritas secundum sua intrinseca ei innotescit. Porro
ia in attestante longe est ab evidentia veritatis, et nullo
quietat intellectum. Unde patet disparitas (1).
confirmatur assertio argumento positivo quod desumere
ex fide quam habuerunt angeli in via, ante adeptionem
. Loquor autem, uti per se constat, de fide theologica et

Patet similiter quam immerito concluderet quispiam, facta evan-
uta passionem, crucifixionem, resurrectionem Christi, non posse
debere credi fide etiam explicita, ab iis qui de iis haberent ple-
dentiam historicam. Hoc enim verum non est nisi de illis qui
factorum oculati testes exstiterunt. Nunc autem nihil obstat quo-
d quod creditur propter evidentiam *mere extrinsecam* veracis
nis historiae, credatur etiam propter auctoritatem Dei revelantis
in superioribus dictum est.

salutari, de qua ad angelos quod attinet, sic dicit S. Th
infra Q. 5, a. 1 : « Quidam dicunt quod in angelis ante c
« mationem non fuit fides, propter manifestam contemplati
« quae tunc erat de rebus divinis. Sed cum fides sit *argu*
« *tum non apparentium,* secundum apostolum, et *per fidem*
« *dantur ea quae non videntur,* ut Augustinus dicit Tract
« in Ioan., illa sola manifestatio excludit fidei rationem,
« quam redditur apparens vel visum, id de quo principalit
« fides. Principale autem obiectum fidei est veritas prima cuius
« beatos facit, et fidei succedit. Cum ergo angelus ante confirm
« nem non habuerit illam beatitudinem qua Deus per essentia
« detur, manifestum est quod non habuit sic manifestam cog
« nem, qua excluderetur ratio fidei. Unde quod non habuerit fi
« hoc esse non potuit, nisi quia penitus erat ignotum id de qu
« fides. Et si homo et angelus fuerunt creati in puris naturalibu
« quidam dicunt, forte posset teneri quod fides non fuerit in a
« ante confirmationem, nec in homine ante peccatum. Cognitio
« fidei est supra naturalem cognitionem de Deo, non solum
« minis, sed etiam angeli. Sed quia iam diximus quod hom
« angelus creati sunt cum dono gratiae, ideo necesse est
« quod per gratiam acceptam et nondum consummatam fue
« eis inchoatio quaedam speratae beatitudinis, quae quide
« choatur in voluntate per spem et charitatem, sed in inte
« per fidem. Et ideo necesse est dicere quod angelus ante c
« mationem habuit fidem, et similiter homo ante peccatum ».
autem peto utrum potuerit esse obscura angelo, vel sap
vel veracitas vel locutio sive revelatio Dei. Et de omni
quidem evidentia circa sapientiam ac veracitatem divinam,
prorsus ut opinor, quaestio esse poterit. Circa factum autem
vinae revelationis, unum de duobus. Vel habuit angelus
mentum quod sufficiebat ad fundandum notitiam certam, ve
babilem seu coniecturalem tantum. Si coniecturalem tantum,
non habuit unde prudenter credere posset, sicut patet ex
missis in thesi praecedenti, et hoc sine dubio ab omnibus
cietur. Si vero certam, ergo eo ipso dicendus est habuisse
nam ac perfectam de revelationis facto evidentiam, quia pr

in angelo esse illa evidentia semiperfecta et quadantenus
itate mixta, cuius nulla alia causa in nobis hominibus est
odus discursivus et collativus intellectus nostri, simul cum
a phantasiae obiicientis apparentias impedientes ne motiva
a sua intelligibili claritate menti illuceant. At intellectus
tus et intuitivus necessario percipit absque omni impedi-
omnem suae scientiae rationem, et ideo, vel habebit co-
nem coniecturalem tantum, si ratio non sit de se nata fun-
cientiam certam, vel habebit certitudinem plenissimae evi-
e, si secus. Minime ergo dubitandum quin angelus in via
rit iudicium credibilitatis fundatum in cognitione per-
evidenti tum auctoritatis tum locutionis Dei ([1]). Unde di-
m superest quod assensus fidei theologicae bene componi
cum evidentia omnimoda, tum sapientiae et veracitatis
Deus nec falli nec fallere potest, tum etiam locutionis qua
tes credendas revelavit.

Atque hinc ultimo consequitur, essentialem obscuritatem
fidei nequaquam esse repetendam ex aliquo defectu clari-
circa auctoritatem propter quam credimus, sed oriri primo
c quod excluditur evidentia intrinseca ab obiecto materiali,
do ex hoc quod evidentia etiam mere extrinseca nequa-
formale assensus motivum est, tametsi concomitanter ad-
possit si sit sermo de evidentia in attestante, et inter prae-
ita numeretur si de evidentia credibilitatis. Sed nec ullam
obscuritatis rationem nobis ingerunt documenta Ecclesiae,
ile patebit percurrenti Enchiridion definitionum in omnibus

[1] Haec cognitio de Deo revelante fuit in omnibus angelis in primo
i creationis eorum, simul cum fide illa quae ex evidentia in at-
e est. In secundo autem instanti angeli boni *actu fidei theologicae*
adhaeserunt revelatae veritati, « quam mali nolentes subesse prae-
ri tradenti occulta absque eorum evidentia, superbo oculo con-
serunt, quasi indignum esset ut in tali subiectione haberentur »
ietanus in 2-2, Q. 5, a. 1, qui deinde concludit: « Et sic mani-
m est quod evidentia de Deo ut revelante, non excludit rationem
ac per hoc, tam angeli quam apostoli, vel quicumque evidenter
overunt Deum esse revelatorem eorum quae sunt fidei, non pro-
a sine fide fuerunt ».

locis qui sub titulo *fidei obscuritas* recensentur, multoque a
facilius, legenti Vaticanum cap. 3 de fide, ubi Concilium ex
fesso exponens verum et catholicum fidei conceptum, omnen
obscuritate quaestionem comprehendit his verbis: « Hanc
« fidem quae humanae salutis initium est, Ecclesia catholica
« fitetur virtutem esse supernaturalem qua, Dei aspirant
« adiuvante gratia, ab eo revelata vera esse credimus, non
« pter intrinsecam rerum veritatem naturali rationis lumine
« spectam, sed propter auctoritatem ipsius Dei revelantis qui
« falli, nec fallere potest. Est enim fides, testante apostolo,
« randarum substantia rerum, argumentum non apparentiu
Nusquam autem omnino, vel directe vel indirecte, vel forma
vel virtualiter insinuatur id quod quidam de suo proprio m
addunt cum dicunt: propter auctoritatem Dei revelantis, *obs
seu non evidenter notam.* Unde in hac sua opinione, ut vide
recipiendi non sunt. Et de obscuritate quidem, hactenus sa

§ 2.

Sequitur proprietas libertatis, de qua Vaticanum cap. 3
fide: *Quare fides ipsa in se, etiamsi per charitatem non op
tur, donum Dei est, et actus eius est opus ad salutem pertin
quo homo liberam praestat ipsi Deo obedientiam, gratiae e
cui resistere posset, consentiendo et cooperando.* Tum in can.
*Si quis dixerit, assensum fidei Christianae non esse liber
sed argumentis humanae rationis necessario produci, aut ad
lam fidem vivam quae per charitatem operatur, gratiam
necessariam esse, anathema sit.*

Haec porro Vaticani definitio iterum contra semiratio
starum haeresim fuit facta. « Ex confusione fidei qua fideles
« minamur et sumus, cum scientia rationali ac naturali, co
« quitur alius duplex error, ut videlicet ad fidem eamdem
« supernaturalis gratia necessaria esse dicatur, atque volunta
« assentiendo veritati negetur esse libera. Sane in doctrina h
« mesiana distinguitur imprimis *fides cognitionis,* ut ipsi ap
« lant, hoc est fides qua assensus praestatur veritati, et dei

cordis, hoc est fides quae per charitatem operatur. Illa dicitur etiam *fides passiva,* et consistit in consensu nario qui inducitur per argumenta pro veritatibus religionis stianae, et in coacta persuasione de veritate demonstrata. s autem cordis est liberae voluntatis. Continetur enim in ibera et absoluta subiectio sub iis quae revelata sunt, sci- omnimoda resignatio in Deum ac res divinas. Est nempe fides avulsio ab omnibus rebus terrenis, et ideo eam seur libera perfecta deliberatio ac voluntas amandi et quaei Deum. Assensus igitur fidei non est liberae voluntatis, est persuasio necessaria inducta rationibus cogentibus, necessitas assensus si desit, putant non aliud remanere n vanam credulitatem, etiamsi forte per accidens verum sit l creditur (1) ». Ubi vides istos distinguere inter fidem vit fidem mortuam, illam liberam praedicantes, hanc vero m esse asserentes. Et quia fides mortua eadem est in ntia cum fide viva, (nam charitas a qua fides viva denour, non est plus quam forma fidei extrinseca), omnem tem universim auferunt ab actu fidei secundum se, ut liiam non sit nisi in quodam affectu charitatis concomitante, nsequente, vel quacumque demum ratione annexo (2).

Demonstratur autem doctrina catholica in primis ex mani- Scripturarum testimoniis. – Etenim libertatem fidei in se-

Annot. 17 in primum schema Const. Vatic., Collect. Lac. Tom. 7. 29.

Iste etiam error nunc resumitur a Neo-Kantianis de quibus iam est. Sic in recentissimo opusculo a quodam sacerdote conscripto ur sequens proposito: *La foi morte n'est pas une foi sincère elle contient en elle le désir de ne pas croire.* Sed si continet esiderium non credendi, ergo coacta est, et non libera. Et si ficera non est, ergo neque donum Dei. Quae omnia totidem verbis licunt Vaticanae definitioni ut supra. Contradicunt eodem modo tino, Sess. 6, c. 6, ubi Concilium dispositiones ad iustificationem s enumerans, in iisque primum locum attribuens fidei, utique mortuae et nondum per charitatem operanti, ait: *Disponuntur dum fidem ex auditu concipientes, libere moventur in Deum, crevera esse quae divinitus revelata sunt,* etc.

ipsa ostendunt omnia loca in quibus fides sub poena damn
nis praecipitur: *Qui non crediderit condemnabitur,* inquit M
XVI-16. Et iterum: *Qui autem non credit, iam iudicatus*
Ioan. III-18. – Item illa alia in quibus fides vel meritoria
laude digna, vel praemio donata exhibetur. Huc pertinet
Rom. IV-3: *Credidit Abraham Deo, et reputatum est illi a*
stitiam. Et Matth. VIII-10: *Amen dico vobis, non inveni*
tum fidem in Israel. Et Matth. XV-28: *O mulier, magna*
fides tua, fiat tibi sicut vis. Et Apoc. II-19: *Novi opera tu*
fidem, et charitatem tuam, et ministerium, et patientiam t
et opera tua novissima plura prioribus. – Denique nihil freq
tius est quam ut fidei assensus obedientia nominetur, qua
captivat intellectum in obsequium Dei revelantis. *Non o*
obediunt evangelio, ait apostolus Rom. X-16. Et supra, I-5:
quem accepimus gratiam et apostolatum ad obediendum (gr
ad obedientiam) *fidei in omnibus gentibus.* Et Act. VI-7: *M*
etiam turba sacerdotum obediebat fidei. Atqui obedientia i
tantum habet locum, quae voluntarie facere possumus, e
nostra libertate sunt reposita (1).

Ratio etiam intrinseca est in aperto, et fluit ex praem
de resolutione actus fidei. Nam assensus qui non est pro
aliquam evidentiam, sed praecise propter auctoritatem sub
mali ratione auctoritatis et secundum pondus auctoritatis,
assensus per se et immediate pendens ab imperio liberae vo
tatis, et pro tanto per se atque immediate liber tam quoad e
citium quam quoad specificationem. – Primo inquam, est a
sus pendens ad imperio liberae voluntatis. Nam etsi intell
videat rationabile esse ut propter auctoritatis motivum asse
detur, nunquam tamen spontaneus erit ac necessarius iste a
tiendi modus. Sane vero apprime conscimus nos acquie
auctoritati volentes, et ita quidem ut non acquiescere, in s
etiam composito considerationis formalis motivi, semper s
potestate nostri arbitrii. Proinde assensus eiusmodi non p

(1) Vide Iren. I. 4 c. haeres. c. 62; Clem. Alex. Stromat. I.
August. Tract. 26 in Ioan. n. 2, et de Praedest. SS. c. 5, n. 10.

luntarius voluntate pure concomitante, eo modo quo for-
ssensus voluntarius vel involuntarius improprie appella-
lle, qui ex necessitate elicitus, adhuc tamen coniunctam
aberet voluntatis complacentiam vel displicentiam. Sed
is propter auctoritatem credit, libera voluntate credit, ita
ut per ablativum hunc designetur omnino habitudo cau-
qua intellectus adhaesio dependeat (1). – Deinde imperium
rbitrii (quod etiam dicitur pius voluntatis affectus), per
uiritur, et non per accidens tantum. Per se, inquam, seu
des est talis specie actus, sub tali motivo et formali ra-
uum obiectum attingens. Minime vero per accidens tan-
uasi ad removendum prohibens, vel ad supplendum acci-
defectui motivi, sicut si motivum esset evidentia quaedam
imperfecta, quae ad sui perfectionem demum perducta,
mplius relinqueret libertati. – Denique requiritur imperium
arbitrii, ut a quo immediate pendeat ipse fidei divinae
non autem mediate solum et remote, sicut cum sermo est
le assensu conclusionis theologicae. Assensus enim conclu-
theologicae sequitur necessario ex praemissis, et non po-
ci immediate, sed ad summum mediate liber, ea scilicet li-
quae in principiis admittendis exercetur. Nunc autem actum
equaquam ad discursum revocatur, iuxta praedemonstrata
s. 16, § 2. Unde a primo ad ultimum, firma per omnia
ei nostrae libertas, quae ex solutione sequentium argu-
um in maiori adhuc luce reponetur.

ices primo: *Fides daemonum habet idem specie motivum*
theologica de qua nunc loquimur, et sub eodem genere
s quoad substantiam actus continetur, sicut constat ex
nio Iacobi apostoli (II-19) *aequiparantis eam cum fide*
christiani sine operibus; quae tamen fides ex omnium
u, imo ex ipsa doctrina Vaticani ubi supra, vera fides
ica est. Atqui fides daemonum non est libera, sed coacta.
ec assensus fidei nostrae liber est, saltem per se, et quan-
ex natura motivi.

(1) Cf. S. Thom. 1ª Parte, Q. 41, a. 2.

Respondeo : *Neg. mai.*, cuius falsitatem praeter alia m ostendit vel una haec consideratio : nimirum quod fides th gica ex ipsa ratione suae speciei est obsequium praestitum cum tamen daemones, utpote in malo obfirmati, cuiuslibet obsequii sint prorsus incapaces. Unde non propter divinam ctoritatem assentiuntur veritatibus fidei, sed pure propter ev tiam quam habent de vera earum attestatione. Quod signa notavit S. Thomas, tum Q. 5, a. 2, tum de Verit. Q. 14, ad 4um dicens : « Credere aequivoce dicitur de hominibus « libus et daemonibus ».

Ad rationem vero additam dico, fidem daemonum mi poni a Iacobo in eadem linea cum fide christianornm m seu informi. Testimonium enim apostoli sic habet : « Fides si « habet opera, mortua est in semetipsa. Tu credis quoniam « est Deus ; bene facis ; et daemones credunt, et contremiscu Quasi diceret : Bene quidem facis credendo quoniam unu Deus. Noli tamen in hac tua fide mortua securitatem ha quia secundum quod mortua est, et non in finem charitati lata, quamdam similitudinem prae se fert cum illa daemoni fide quae nedum securos eos faciat, causa est potius vehem tremoris quo refugiunt eum quem certissimum et severissi iudicem expectant. Hinc clavis intelligentiae est in ultimo in quo vim facit Iacobus : *et contremiscunt*. Quippe compa est, non quoad speciem actus, sed quoad insufficientiam ac curitatis confidentiam generandam.

Dices secundo : *Fides quae pro motivo habet perfecta attestante evidentiam, est fides non libera, sed necessaria metsi requirat determinationem voluntatis, iuxta ea quae missa sunt in introductione, ubi de diversis modis quibu credere vulgo accipitur. Ergo nihil obstat quominus idem tur de fide theologica quae auctoritati qua tali tamquam fo obiecto innititur.*

Respondeo : *Nego consequentiam* simpliciter et absolute, quidquid sit de necessitate vel ratione interventus voluntat fide priori modo dicta, id interim est per se atque imme experimentali quoque evidentia notum : nimirum fidem qu

ur praecise propter auctoritatem alterius, esse semper et ura rei in potestate nostri liberi arbitrii sitam. Non igitur latio argumenti, et quaecumque opinio admittatur quoad dens, nulla est conclusio, quia nulla connexio.

erum enim iterumque considerabis quod quisquis ab evi- veritatis testimonii movetur, spontaneo intellectus as- videt et iudicat esse adaequationem inter dictum et rem ; ie videt quod ipsi testimonio debet correspondere con- obiectum. Hoc, inquam, videt, non credit. Proinde in hoc st fides quocumque modo dicta, nullusque possibilis locus ntui voluntatis, si, uti supponitur, perfecta illa sit in atte- evidentia. Sed quia, ut iam dictum est, aliud est assen- iecto, attingendo illud secundum extrinsecam denomina- conformitatis cum dicto, aliud vero attingendo ipsum in se intrinseco: si propter evidentiam rei prout et in quan- estitae veraci attestatione, procedo ad affirmandam rem in se, tunc pono quemdam fidei actum de quo quaestio otest utrum requirat necne motionem voluntatis. Et dum a opinantur, S. Thomas valde rationabiliter respondet af- ve, quamquam motionem hanc in casu perfectae evidentiae, n fide daemonum, minime liberam esse dicat, idque pro- tiones assignatas in introductione § 2.

erumtamen omnes facile intelligent, quaestionem hanc esse s adiaphoram in praesenti, et quacumque solutione ad- relinquere penitus intactum quidquid de fide theologica tum est ab initio usque nunc. Nisi quis nolit perspicere do specifice differat assensus propter et secundum extrin- illam in attestante evidentiam, ab assensu propter et se- n pondus auctoritatis testificantis, quidquid nunc sit de tia seu certitudine, vel maiori vel minori, vel absoluta vel iva, sub qua haec ipsa auctoritas menti credentis sistitur am praesentatur. In hoc autem ultimo genere fidenter dico evidentissime excluditur omnis causa assensum necessitans.

§ 3.

Sequitur tandem ultima actus fidei proprietas, in su
quadam certitudine consistens. Porro generatim loquendo,
tudo est firmitas applicationis ad obiectum intellectus quod
verum. Et omittendo nunc considerationes quae non essent
loci, loquendoque in concreto pro subiecta materia, dicen
est quod certitudo considerari potest tum ex parte actus
dendi, tum ex parte hominis credentis. Ex parte quidem
credendi, et sic consistit in firmitate conformitatis ad veru
quo actus ille nequit omnino deficere, ut circa falsum aliqu
versetur; sic certitudo est quam vocant *infallibilitatis*. Ex
autem hominis credentis, et sic consistit in firmitate adhaes
quae dubium ac formidinem excludat; sic certitudo est
dicitur *indubitabilitatis*. Et utroque modo, ex communi et
theologorum sententia, (nam in ea re non datur expressa
clesiae definitio), excessus quidam certitudinis attribuitur
theologicae supra alios assensus naturales.

Primo igitur, certitudinem infallibilitatis competere
actui fidei theologicae, (id est actui qui vere sit talis, et
existimate tantum), apparet manifeste ex hoc quod actus
pro obiecto formali habet auctoritatem Dei revelantis quae
potentia quidem absoluta esse potest circa aliquid falsum;
principio autem elicitivo habitum supernaturalem qui est simi
ad veritatem omnino determinatus. Unde Tridentinum, Ses
cap. 9 dicit. « Cum nullus scire valeat certitudine fidei cui
« potest subesse falsum, se gratiam Dei esse consecutum
Praeterea, praedictam certitudinem excedere omnem certitudi
in quibuslibet aliis naturalibus assensibus inventam, facile
que constabit consideranti quod multo magis repugnat ut de
a vero assensus innixus verae Dei revelationi et elicitus ex
cipio gratiae, quam omnis cognitio ex naturali rationis lum
et a fortiori ex humana fide exorta. Si igitur certitudo de
nunc sermo, in indefectibilitate a vero est sita, sequitur ac
fidei esse certiorem omni alio assensu naturali, quia magis

ibilis, seu ex maiori necessitate conformis veritati. Et hu-
e quidem de certitudine fidei *quoad se*.

Nunc de certitudine indubitabilitatis, quae est certitudo
lerata *quoad nos*, duo sunt habenda prae oculis. Primo
m quod haec certitudo dependet ab imperio voluntatis, et
do quod debet proportionari ponderi motivi, id est, ponderi
ritatis primae Veritatis. Quatenus dependet ab imperio vo-
is, excludit tantum formidinem ac dubium deliberatum sive
tarium, quia intellectus non tenetur terminis propriis, et
um est de se, cum cogitatione assentitur. Quatenus vero
rtionatur ponderi auctoritatis primae Veritatis, excedere
in firmitate appretiativa omnem alium assensum, qui ut-
ad idem subiectivae certitudinis genus pertinens, in compa-
em venire possit. Proinde, « assensus fidei quoad certitu-
adhaesivam excedit excessu appretiationis intellectualis,
s assensus naturales *dependentes a voluntate* » (1), ita ut
sui actus exercitio fidelis protestetur se paratum ad depo-
m omne iudicium in potestate sui liberi arbitrii exsistens,
quam ab assensu praestito rebus a Deo revelatis unquam
t.

Rem concludet S. Thomas, qui Quaest. 4, a. 8, sic habet:
endum quod certitudo potest considerari dupliciter. Uno
lo ex causa certitudinis, et sic dicitur certius *(certitudine*
llibilitatis) illud quod habet certiorem causam, et hoc modo
s est certior tribus praedictis, (videlicet tribus virtutibus
llectualibus sapientiae, scientiae, et intellectus), quia fides
titur veritati divinae, tria autem praedicta innituntur rationi
anae. Alio modo potest considerari certitudo ex parte su-
ti, et sic dicitur esse certius *(certitudine indubitabilitatis)*
d plenius consequitur intellectus hominis, et per hunc mo-
n, quia ea quae sunt fidei sunt supra intellectum hominis,
autem ea quae subsunt tribus praedictis, ideo ex hac parte
s est minus certa. Sed quia unumquodque iudicatur sim-
ter quidem secundum causam suam, secundum autem di-

1 Wirceburg., de Virt., n. 204.

« spositionem quae ex parte subiecti est, iudicatur secun
« quid, inde est quod fides est simpliciter certior, sed alia
« certiora secundum quid, scilicet quoad nos ».

Demum, ad omnem removendam aequivocationem, ru
observabis quod alia est in actu fidei formalitas infallibilis
tatis, alia vero formalitas prudentis seu non temerariae ad
sionis. Item, quod hae duae formalitates a diversis princ
pendent: formalitas quidem infallibilis veritatis a principio
obiectivo quod est vera et non pure existimata Dei revel
tum subiectivo quod est infusum a Deo lumen; formalitas
prudentis et non temerariae adhaesionis, a iudicio credibili
cum omnibus suis fundamentis. Et quamvis istae duae for
tates sint inseparabiliter coniunctae in *vero* actu fidei theo
cae, adhuc tamen formalitas prudentiae permanere potest
iuncta ab infallibilitate veritatis in actu fidei *existimato*. Q
si rite et ut par est perpenderis, perspicies omnino evide
quomodo propria ipsiusmet fidei certitudo nequaquam depen
a quantitate vel ratione certitudinis actuum qui iudicium cr
bilitatis fundant, ac per hoc *impellunt* ad credendum, non
pter et secundum propria sibi motiva, sed propter et secun
pondus auctoritatis primae veritatis revelantis. Et hac de ca
recte damnata est ab Innocentio XI sequens propositio: *Vo
tas non potest efficere ut assensus fidei in seipso sit magis fir
quam mereatur pondus rationum ad assensum impellentium* (1

Et de proprietatibus quidem actus fidei hactenus s
Superest ut dicatur de eius necessitate, tam secundum se, q
quantum ad ea in quae debet explicite ferri.

THESIS XIX.

**Actus fidei est pro adultis medium necessarium
iustificationem, et non tantum disiunctive in re vel in vo
sed omnino in re. Insuper eadem medii necessitate de
fides explicite ferri in duos fundamentales articulos**

(1) Enchirid. n. 1036.

tolo signatos Heb. XI-6, non autem, ut probabilius ndum videtur, in mysteria Trinitatis et Incarnationis. ım haec duo mysteria simul cum aliis quae in sym- continentur, sunt ab omnibus necessitate saltem prae- in Novo Testamento determinate cognoscenda, ac hoc, explicita fide credenda.

§ 1.

Ubi sermo est de actu fidei et necessitate eius ad iustifica- m, per se patet quod in considerationem venire non pos- infantes, vel quicumque eis aequiparantur, rationis usum um adepti. Hi enim cuiuslibet actus humani incapaces sunt mper fuerunt, atque idcirco, sine ulla personali dispositione am iustificationis percipiunt in baptismi sacramento. Proinde stio restringitur ad solos adultos, quibus omnibus necessa- initium viarum salutis asseritur esse actualis fides, prout constans ac perpetua Ecclesiae doctrina et praedicatio. Cum n aliqui theologi, ut providentiam Dei salvificam facilius carent, (aperiendo iustificationis ianuam iis etiam ad quos uam pervenisset verbum auditus evangelii), hanc ipsam do- am quodammodo emollire atque ad sensum improprium de- ıere studuissent, imaginantes sufficientiam cuiusdam fidei late e ex testimonio creaturarum seu visibilis huius universi enar- s gloriam Dei, statim fuerunt ab Innocentio XI reprobati natione sequentis propositionis: *Fides late dicta, ex testimo- reaturarum similive motivo, ad iustificationem sufficit.*

Porro assertio constat ex innumeris illis Scripturae locis, uibus iustificatio a fide seu oeconomia fidei dependens osten- . Rom. I-17: *Iustitia Dei in eo* (evangelio) *revelatur ex in fidem, sicut scriptum est: iustus autem ex fide vivit* (1).

) Sensus est: Vera iustitia qua quis coram Deo est iustus, in E- lio, id est per Evangelii praedicationem nunc passim omnibus re- r et clare annuntiatur; ea, inquam, iustitia quae non ex Lege, ut i putant, neque ex viribus naturae, ut Graeci, sed ex fide compa- et ex fide continuo nutriri, conservari, augeri et perfici debet. – stius in commentario epistolae ad Romanos.

Ibid. III-26: *Iustificans eum qui est ex fide Iesu Christi...* *bitramur enim iustificari hominem per fidem sine operibus le* *Quoniam quidem unus est Deus qui iustificat circumcisione* *fide, et praeputium per fidem* (1). Ibid. IV-5: *Ei vero qui* *operatur, credenti autem in eum qui iustificat impium, re* *tur fides eius ad iustitiam* (2). Rursus Galat. II-16: *Sci* *quod non iustificatur homo ex operibus legis nisi per fidem* *Christi, et nos in Christo Iesu credimus ut iustificemur ex* *Christi, et non ex operibus legis.* Et Heb. XI-6; *Sine fide a* *impossibile est placere Deo. Credere enim oportet accedente* *Deum quia est, et inquirentibus se remunerator sit.* Et alia multa sunt quae in eumdem sensum collineantia, brevitatis tia praetermittuntur.

Nunc autem ex tam decretoriis auctoritatibus colligitur mo, non esse ullum medium perveniendi ad iustificationem, e oeconomiam seu ordinem illum cuius fides basis est et fu mentum; ac per hoc, voluntariam ipsius fidei susceptionem pro adultis omnibus, (utpote propriis actibus suae ipsorum i ficationi cooperari debentibus), necessarium initium viae qua salutem et veram coram Deo iustitiam ducit. Sed voluntari dei susceptio nihil aliud est quam fides actualis. Est ig actualis fides ad iustificationem adultorum necessaria, et dem absoluta et indispensabili necessitate medii. – Co tur secundo, fidem illam necessariam, non esse fidem in tantum, sed in re. Nam praeterquam quod medium fu

(1) Sensus est: Cum omnium unus et idem sit Deus, unam qu et eamdem consequendae iustitiae rationem, scilicet ex fide sive fidem, omnibus sine discrimine providit, tam Gentilibus quam Iuda Estius ubi supra.

(2) Liquet apostolum intelligere *operantem*, non illum qui cre aut ex fide operatur, sed qui operatur non credens in eum qui i cat impium. Quare fides ad id genus operum non pertinet, sed ii ponitur. Porro fides qua quis credit in eum qui peccatorem iusti et ab eo iustitiam per Christum expectat, reputari dicitur ad iusti quia fides vera iustitia est secundum inchoationem. Nam eiusmodi a peccatore concepta initium est iustitiae et renovationis eius, et qu tale ex quo, velut semine, tota iustitia progerminet. – Estius, ibid

tale, cui caetera omnia superstruuntur, semper est in seipso nmutabiliter requisitum, tergiversationem omnem excludit tolus, ubi pronuntians impossibile esse sine fide placere Deo, ubiungit quae fidei in voto nequaquam adaptari possunt. ope fidem sine qua nemo unquam testimonium iustitiae con- i potuit, eam esse asserit quae versatur circa duos articulos te et specifice assignatos. At fides in voto, seu simplex prae- tio animi ad recipiendum quidquid a Deo forte fuit reve- n, nullum determinatum obiectum habere potest, ut constat. igitur disiunctive in re vel in voto, sed omnino in re ne- rius est fidei actus, iuxta illud Tridentini Sess. 6, cap. 8: des est humanae salutis initium, fundamentum et radix omnis tificationis; sine qua impossibile est placere Deo, et ad fi- rum eius consortium pervenire». Et non dicit Concilium: *qua aut eius voto,* sicut alias loqui consuevit cum de ne- tate sacramentorum tractat, Sess. 7, cap. 4, et iterum Sess. 6, 4. – Colligitur denique tertio, nullam aliam fidem in ratione ssarii medii admitti posse, praeter fidem stricte ac proprie am, quae positivae Dei revelationi innititur. Nulla enim alia vangelio annuntiatur, nulli alii accommodari possunt allatae rius auctoritates, nullam aliam novit apostolus cum Rom. 4 ait: *Quomodo credent ei quem non audierunt? Quomodo m audient sine praedicante?... Ergo fides ex auditu, auditus m per verbum Christi.*

Accedit et ratio ex natura rei. Nam ordo supernaturalis in dam societate creaturae rationalis cum Deo consistit, ut di- n est in superioribus, et clare indicat Ioannes in prima sua tola dicens: «Annuntiamus vobis vitam aeternam quae erat ud Patrem et apparuit nobis..., ut societas nostra sit cum tre et cum Filio eius Iesu Christo». Insuper, societas prae- is vitae rationem habet praeparationis ad societatem per- am et consummatam futurae gloriae, quando videbimus eum ti est. Itaque vocatur homo ad societatem Dei, in qua par- os primum factus divinae naturae per gratiam, postmodum ittatur ad secretissimum illud penetrale ubi vivit Deus vitam n, in se et ex se beatissimus. Videndum proinde, quid ad

initiandam huiusmodi societatem ex parte Dei requiratur, vero ex parte nostra. Et illud quidem quod praestare de homo, divina aspirante et adiuvante gratia, ut ad praedi ordinem societatis cum Deo incipiat primo transferri, pri quoque ac necessarium fundamentum totius aedificii salutis meritoque appellabitur. Atqui ex parte Dei societas primo tiatur per locutionem eius ad nos. Quippe communicatio d quae vere socialis et dicatur et sit, nisi ab alloquio seu pos revelatione sumat exordium, et quidem a revelatione quae instruat ad tendendum in divinam fruitionem, profecto no telligitur. Restat ergo ut ex parte hominis, sub praevenien cooperante gratia, primum omnium requiratur voluntaria revelati receptio, per quam et *credat Deo* habenti nobiscum municationem locutionis, et *credat Deum* sese nobis super ralis beatitudinis obiectum proponentem (1). Ex quo statim paret quam vere dicatur fides theologica fundamentum et omnis iustificationis. Quod non est sic intelligendum, quasi fidem, in infidelibus quoque negativis, nullus esse possit intrinsece supernaturalis, sed magis hoc sensu, quod per fi incipiunt dispositiones directe ad iustificationem conducen quatenus per illam primo incipit homo sese positive conve ad auctorem suae iustificationis reduplicative in quantum au iustificationis est. Cum hoc tamen stat quod ante propositio vel conceptionem fidei possint esse actus ex gratia eliciti, quos qualitercumque disponatur infidelis ad ipsum fidei do

(1) Eamdem fere rationem proponit S. Thomas art. 3, sub sim dine discipuli addiscentis a magistro: « Ultima beatitudo hominis « sistit in quadam supernaturali visione, ad quam quidem visio « homo pertingere non potest nisi per modum addiscentis a Deo « tore, secundum illud Ioan. 6: *Omnis qui audivit a Patre et di* « *venit ad me*. Huius autem disciplinae fit homo particeps non st « sed successive secundum modum suae naturae. Omnis autem tali « discens oportet quod credat, ad hoc quod ad perfectam scientiam « veniat, sicut etiam Philosophus dicit quod oportet addiscentem « dere. Unde ad hoc quod homo perveniat ad perfectam visionem « tidunis, praeexigitur quod credat Deo tamquam discipulus mag « docenti ».

etrandum et consequendum. Simile enim est cum domus aedi-
tur, nam proprie loquendo, tunc tantum incipit aedificatio,
n ponitur fundamentum, quamvis positionem fundamenti prae-
ant quaedam opera antepraeparatoria, sicut adaequare solum,
ere terram, et alia huiusmodi.

§ 2.

His igitur de actualis fidei necessitate dictis, iam quaeritur
enam veritates revelatae debeant eadem medii necessitate
licite cognosci, ac per hoc explicite credi.

Porro apud omnes constat, has veritates esse saltem illas
s quas recenset apostolus in saepe laudato testimonio, Heb.
6: nimirum quod sit Deus supra naturae ordinem nobiscum
mmunicans, et quod habeat providentiam de mediis quibus ad
tam eius societatem possimus pervenire (1). Et ad hoc asse-
dum, praeter auctoritatem Scripturae, cogit etiam ratio theo-
ca. Nisi enim haec duo explicite cognoscantur ac credantur,
non dico secundum expolitum illum conceptum supernatu-
ordinis qui theologis proprius est, sed tamen sub conceptu
fuso familiaris cuiusdam cum Deo coniunctionis), nulla est in
ite humana ultimi finis praeconceptio, nulla quoque possibi-
eliciendi sive actum spei qui in omni iustificatione requiri-
sive actum charitatis, id est veri amoris amicitiae erga Deum,
extra sacramentum sola proxima est ad iustificationem di-
sitio (2).

(1) Cf. propositionem 22 inter damnatas ab Innocentio XI. Enchi-
Denzinger-Banwart, n. 1172.

(2) Hinc rursus apparet omnino explodenda sufficientia fidei late
e ex testimonio creaturarum, quae non solum formali obiecto dif-
a fide theologica, uti in terminis evidens est, (comprehenditur enim
rdine cognitionis scientificae qua ex effectibus innotescit causa); ve-
etiam distat toto caelo quoad ipsum materiale obiectum, ab illa fide
n in accedente ad Deum requirit apostolus. Eiusmodi enim late
fides necessario sistit in notione Dei invisibilis qui lucem inhabi-
naccessibilem, quem nullus hominum vidit, sed nec naturaliter vi-

Nunc autem utrum duobus praedictis annumeranda et sint mysteria Trinitatis et Incarnationis, controversia est i theologos, in verbis forte magis consistens quam in re i Quidquid sit, non videtur admittenda necessitas medii, cum conversionem in Deum finem supernaturalem absolute suffici sit notitia explicita duorum articulorum fundamentalium. – cedit quod media quae non sunt positivae institutionis, et votum suppleri nequeunt, semper eadem fuerunt omni temp et pro omnibus hominibus. Sed in veteri testamento non ex batur ab omnibus explicita fides horum mysteriorum quae r dum erant sat clare propalata; unde communiter auctores dic quod a solis maioribus habebatur. – Denique non obstant tex Scripturae in quibus sermo est de absoluta necessitate f Christi, seu fidei in Christum, quia quacumque hypothesi fa supernaturalis fides in praesenti ordine providentiae semper fides Christi et fides in Christum, quatenus semper ex me Christi datur, et semper habet pro obiecto Christum ut pri paliter inclusum in viis illis a Deo praeparatis, quas utique cr quisquis fide explicita tenet quod Deus *inquirentibus se re nerator sit*. Caeterum quaestio ista non tanti momenti est, e ordine factorum vix ac ne vix quidem applicationem ha quandoquidem aegre admodum contingere poterit post promu tum Evangelium, ut in notitiam alicuius perveniat revelatio vina quoad fundamentales articulos, et non quoad myster Christi redemptoris in quo ipsi fundamentales articuli suam c cretam expressionem habent. Ideo non oportet in his diu insistere.

dere potest; itemque in notione providentiae mediorum quae ad r ralem finem ducant, non autem ad remunerationem illam quae f qua tali sola proponitur. Omnibus ergo modis impossibile est ut i conversionem ad Deum finem supernaturalem. Unde indispensab requiritur fides ex auditu, id est ex propositione divinae revelati sive ordinario et regulari modo facta per praedicatorem evangelii, etiam modo extraordinario per Deum interius inspirantem.

§ 3.

At non sola media absolute ad finem necessaria sub prae-
o cadunt, et non sequitur ex dictis, catechesim expleri dua-
propositionibus de quibus praecedens sermo fuit. Unde ab
ocentio XI damnata est haec assertio: *Absolutionis capax*
homo, quantumvis laboret ignorantia mysteriorum fidei, et
nsi per negligentiam etiam culpabilem, nesciat mysterium
ctissimae Trinitatis et Incarnationis Domini nostri Iesu
isti (1).

Constat itaque apud omnes, necessarium esse necessitate
cepti, explicite cognoscere et credere ea quae continentur
ymbolo ab apostolis condito ut cunctis christianis esset te-
dae fidei summa. De quo quidem symbolo haec eleganter
it S. Thomas, Q. 1, a. 8: « Illa per se pertinent ad fidem,
orum visione in vita aeterna perfruemur, et per quae du-
mur ad vitam aeternam. Duo autem nobis videnda propo-
ntur, scilicet occultum divinitatis cuius visio nos beatos fa-
, et mysterium humanitatis Christi per quem in gloriam fi-
rum Dei accessum habemus, ut dicitur ad Rom. V. Unde
citur Ioan. XVII-1 : *Haec est vita aeterna ut cognoscant te solum*
eum verum, et quem misisti Iesum Christum. Et ideo prima
stinctio credibilium est quod quaedam pertinent ad maiesta-
n divinitatis, quaedam vero pertinent ad mysterium huma-
atis Christi, quod est *pietatis sacramentum,* ut dicitur 1
m. IV. – Circa maiestatem autem divinitatis tria nobis cre-
nda proponuntur. Primo quidem unitas divinitatis, et ad hoc
rtinet primus articulus. Secundo trinitas personarum, et de
c sunt tres articuli secundum tres personas. Tertio vero
oponuntur nobis opera divinitatis propria, quorum primum
rtinet ad esse naturae, et sic proponitur nobis articulus crea-
nis ; secundum vero pertinet ad esse gratiae, et sic propo-
ntur nobis sub uno articulo omnia pertinentia ad sanctifica-

1) Enchirid. n. 1214.

« tionem humanam; tertium vero pertinet ad esse gloriae, et « proponitur nobis alius articulus de resurrectione carnis « de vita aeterna. Et ita sunt septem articuli ad divinita « pertinentes. – Similiter etiam circa humanitatem Christi por « tur septem articuli, quorum primus est de incarnatione sive « conceptione Christi, secundus de nativitate eius ex Virgine, « tius de passione eius et morte et sepultura, quartus de desce « ad inferos, quintus de resurrectione, sextus de ascensione, « ptimus de adventu ad iudicandum, et sic in universum s « quatuordecim ».

Praeter haec, debent quoque explicite credi nonnulla q nonnisi implicite sunt in articulo de sanctificatione humana, puta sacramenta, sacrificium Novae Legis, et quaecumque mum requiruntur ad vitam christianam secundum commun fidelium statum. « Alias autem subtiles considerationes circa « carnationis articulos tenentur aliqui magis vel minus expli « credere, secundum quod convenit statui et officio un « cuiusque » (1). De caetero consulendi et videndi sunt in parte auctores theologiae moralis.

QUAEST. IV-IX.

DE HABITU FIDEI

Deinde considerandum est de habitu fidei, iis interim or sis quae iam in praecedentibus sufficienter declarata fuerunt. primo de habitu ipso **(Quaest. 4)**. Secundo de habentibus e **(Quaest. 5)**. Tertio de causa et effectibus eius **(Qq. 6-7)**. Qua de donis quae ei correspondent **(Qq. 8-9)**.

THESIS XX.

Fidei habitus totus in intellectu est sicut in subiec et quamvis in statu perfecto virtutis non sit nisi charit

(1) S. Thom., Q. 2, a. 7, in corp.

matus, tenendum omnino quod fides formata et fides ormis nequaquam differunt intrinsece, sed sunt quoad entiam unum plane atque idem.

§ 1.

Hic prima inquisitio est de subiecto habitus fidei. Porro, credere sit quoddam assentire, et omne assentire sit im- liate atque elicitive ab intellectu, liquet quod proprium prin- um actus credendi debet omnino in intellectu reponi. Proprium m principium actus credendi nihil aliud est quam habitus fidei. o a primo ad ultimum, necesse est ut habitus in intellectu sit. At vero, ad fidei assensum requiritur imperium voluntatis d dici solet pius credulitatis affectus, et ideo statim suboritur ra quaestio, utrum praeter habitum quo perficitur intellectus, uc requiratur alius specialis habitus in voluntate. Specialem tum dico, cuius exclusivum munus esset imperare fidei actum, ue habitui in intellectu exsistenti tanquam individuus satelles ecteretur. Affirmant aliqui, negant alii, inter quos, omnes vidi theologi de schola S. Thomae. Et horum sententia, longe communior, ita et videtur esse rationabilior.

Re enim vera, infusi habitus non dantur nisi ad actus per- s in quantum huiusmodi. Est autem duplex perfectio in actu attendenda. Prima est quae ei competit *in ratione assensus,* t scilicet consideratur secundum suam nudam essentiam. est quae ei competit *in ratione actus virtuosi,* prout con- atur secundum esse relatum ad ultimum finem, unde acci- ltimum bonitatis complementum. Ad priorem ergo perfe- em non requiritur supernaturalis qualitas inhaerens voluntati, a voluntate ipse actus elicitive non procedat, sed sufficit tio transiens per actualem gratiam, quae tamen in eo qui informem habet, ipsi habitui connaturaliter deberi dicenda Ad posteriorem vero perfectionem requiritur quidem super- alis habitus in voluntate, sed nullus alius praeter habitum tatis, qui sufficit ad imperandum simul et formandum fidei n, non secus ac omnium aliarum actus virtutum, praesertim

cum apostolus dicat Gal. V-6: *Fides quae per charitatem ratur,* id est fides per charitatem mota et ad actum applic Non ergo locus est habitui illi innominato quem fingit Sua quia ubi adest charitas, plenissime perficitur voluntas ad p credulitatis affectum; ubi autem sola est fides informis, oportet ut ab aliquo habitu praedictus exoriatur affectus.

§ 2.

Caetera ad praesentem thesim attinentia sunt de comp tione fidei informis ad fidem formatam, et omnia consequu ex praeiactis ab initio principiis. Quo enim modo et sensu ritas dicenda sit forma fidei, declaratum est in proposit quinta (1), et ex ibi dictis facile intelliges duo esse quoad fi informem tenenda. Primo quidem, quod fides informis non es cenda virtus simpliciter, sed secundum quid tantum, id est in perfecto statu virtutis. Praeterea vero, quod minime di secundum essentiam a fide formata. Unde statim colligitur q fides eadem numero manens potest de formata fieri infor sicut cum iustus excidit e statu iustitiae peccando mortaliter e converso, de informi fieri formata, sicut cum fidelis pecc iterum ad iustificationis gratiam reparatur. Colligitur deinde dem informem esse vere donum Dei, prout expresse defini est in Vaticano, Sess. 3, cap. 3. (2), et S. Thomas (Quaest a. 2) sequenti discursu declarat: « Informitas privatio quae « est. Est autem considerandum quod privatio quandoque « dem pertinet ad rationem speciei, quandoque autem non, « supervenit rei iam habenti propriam speciem. Sicut privatio « bitae commensurationis humorum est de ratione speciei ip « aegritudinis; tenebrositas autem non est de ratione ipsius « phani, sed ei supervenit. Quia ergo cum assignatur causa

(1) Supra, pag. 133 et 144.

(2) « Fides ipsa in se, etiamsi per charitatem non operetur, do « Dei est, et actus eius est opus ad salutem pertinens, quo homo « ram praestat ipsi Deo obedientiam... etc. ».

ius rei, intelligitur assignari causa eius secundum quod in
ppria specie exsistit, ideo quod non est causa privationis, non
test dici esse causa illius rei ad quam pertinet privatio sicut
sistens de ratione speciei illius. Non enim potest dici causa
gritudinis, quod non est causa distemperantiae humorum;
test tamen dici aliquid esse causa diaphani, quamvis non
causa obscuritatis quae non est de ratione speciei ipsius
phani. Informitas autem fidei non pertinet ad rationem spe-
i ipius fidei, cum fides dicatur informis propter defectum
usdam exterioris formae (id est charitatis). Et ideo illud est
ısa fidei informis, quod est causa fidei simpliciter dictae.
c autem est Deus. Unde relinquitur quod fides informis sit
ıum Dei ». Vide etiam Tridentinum, Sess. 6, can. 28.

THESIS XXI.

Habitus fidei secundum participationem subiecti potest maior in uno, et minor in altero. Sed secundum comensionem obiecti, aequaliter se extendit in omnibus ntibus eum ad omnia a Deo revelata, ita ut prorsus ssibile sit quod discredens unum articulum, habeat informem de caeteris.

« Deinde, inquit S. Thomas in prooemio Quaest. 5, consiandum est de habentibus fidem, et circa hoc quaerentur tuor. Primo utrum angelus aut homo in prima sui condie habuerit fidem. Secundo utrum daemones habeant fidem. tio utrum haeretici errantes in uno articulo fidei habeant m de aliis articulis. Quarto utrum fidem habentium unus habeat maiorem fidem ». Sed quoniam de fide angelorum emonum iam dictum est superioribus, solum superest indum de duobus aliis quae in thesi explicite posita sunt. Et quoad primum nulla est in possibilis ratio dubitandi. vis enim fides semper adhaereat obiecto suo super omnia aptive, adhuc suscipit gradus maiores et maiores in infinitum

quantum ad intensitatem. Unde apostoli dicebant Christo: *Ad nobis fidem.* Et Ecclesia in quadam collecta sic orat: *Omnip sempiterne Deus, da nobis fidei, spei, et charitatis augmen* Hic igitur applicanda veniunt quaecumque de inaequalitate tutum in diversis subiectis alias fuerunt declarata. Neque specialis in hoc puncto conditionis est fides.

At si fides secundum perfectionem intensivam potest maior in uno, et minor in altero, id amplius verum non est q tum ad perfectionem extensivam; et ideo, « in haeretico di « dente unum articulum fidei non manet fides neque for « neque informis », ait S. Thomas art. 3. Ratio est quia qu unum articulum scienter discredit, reiicit quoad hunc articu auctoritatem Dei revelantis sufficienter sibi propositam. A auctoritas Dei non potest in uno puncto reiici, et in alio a vere recipi, eo quod semper et quoad omnia, unius eiusden indivisibilis ponderis est. Ergo quisquis in uno eam reiici ipso convincitur non vere et realiter ei in caeteris adhaerer per hoc, non habere de caeteris plus quam opinionem quam secundum propriam voluntatem sub titulo colorato divinae velationis.

Nec dicas quod possum fide humana credere homini di unum, et non credere eidem dicenti aliud. Disparitas enim quia, ut supra dictum est, auctoritas humana non in omn indiscriminatim valet, cum possit aliquis instrui habitu scie in quodam particulari scibilium ordine, extra quem ad auc tatis praeeminentiam iure meritoque non admittitur. At si discrederet unum dictum Titii in ea materia in qua Titius a ritate pollet, ex hoc ipso ostenderet se non credere alia c cumque propter solum pondus auctoritatis eius, et tunc u valeret paritas cum eo qui discredit vel unum punctum cienter sibi propositum ut a Deo revelatum.

Neque etiam recte concluderes si diceres posse quem esse obedientem circa quaedam mandata, et non circa alia, et habere fidem circa quosdam articulos, et non circa alios. est quia formale obiectum obedientiae non est ipsa auctorita iubendo, sicut formale fidei obiectum ipsa est auctoritas in

. Non enim quisquis praeceptum transgreditur, auctoritatem praecipientis, sed ea etiam agnita, renuit regulam agendi ere mandatum superioris.

Adhuc non valet comparatio cum conclusionibus scientiae, m una potest cognosci, alia ignorata. Etenim « in diversis clusionibus unius scientiae sunt diversa media per quae pro-tur, quorum unum potest cognosci sine alio, et ideo homo est scire quasdam conclusiones unius scientiae, ignoratis . Sed omnibus articulis fidei inhaeret fides propter unum lium, scilicet propter veritatem primam propositam nobis Scripturis secundum doctrinam Ecclesiae intelligentis sane. ideo qui ab hoc medio deficit, totaliter fide caret ».

Denique nullum trahitur argumentum ex hoc quod apostoli duo mortis Christi visi fuerint discredere plura sibi a Do- praecedenter tradita, tametsi non possint dici amisisse fi- Ratio est quia non discredebant pertinaciter, id est actu deliberato, prout requiritur ad mortale infidelitatis pecca- Sed inopinatum scandalum crucis in tantam eos conturba- n coniecerat, ut pro tempore abstulerit sufficientiam adver- e. Sic igitur a primo ad ultimum, firmiter tenendum est quisquis sciens et prudens discredit unum articulum, ne- iam habere potest fidem etiam informem de aliis.

THESIS XXII.

Fides est virtus per se infusa, cui pro effectu recte natur purificatio cordis.

n duabus sequentibus quaestionibus tractat S. Thomas de et effectibus fidei. Quantum ad causam, processus eius est modi: Ad assensum in ea quae sunt fidei, duplex causa lerari potest, una exterior, et alia interior, Causa exterior st sufficiens, quia videntium unum et idem miraculum, et ntium unam eamdemque praedicationem, quidam credunt, m vero non credunt. Oportet igitur adiungere aliam causam rem. Haec autem causa interior est quidem liberum ho-

minis arbitrium, non tamen solum, ut Pelagiani dicebant. est quia obiectum fidei est obiectum supernaturale, utpote divinam revelationem (quae est naturae indebita) constitutu ex propria conditione sua ad finem vitae aeternae habitud dicens. Sequitur ergo quod non possit *modo proportionato* a nisi per vires gratiae, et ideo necesse est ut habituale princi perfecti actus fidei divinae sit habitus entitative supernatu seu virtus per se infusa a Deo.

Quantum ad purificationis effectum affert primo S. Th auctoritatem Act. XV-9 : *Fide purificans corda eorum*. Tum su « Impuritas uniuscuiusque rei consistit in hoc quod rebus « riubs immiscetur; non enim dicitur argentum esse impu « ex permixtione auri per quam melius redditur, sed ex p « xtione plumbi vel stanni. Manifestum est autem quod « nalis creatura dignior est omnibus temporalibus et corp « bus creaturis, et ideo impura redditur ex hoc quod tem « libus se subiicit per amorem. A qua quidem impuritate p « catur per contrarium motum, dum scilicet tendit in id quo « supra se, scilicet in Deum; in quo quidem motu primum « cipium est fides. *Accedentem enim ad Deum oportet cre* « ut dicitur Heb. XI-6. Et ideo primum principium purificat « cordis est fides, qua purificatur impuritas erroris; qua « perficiatur per charitatem formata, perfectam purificatio « causat ».

Nota. – Ultima consideratio est apud S. Thomam de intellectus quod respondet virtuti fidei. Porro ex dictis supr donis in genere, revocabis in memoriam quomodo donum i lectus ordinetur ad penetrationem veritatum revelatarum suggestione Spiritus Sancti. In quo quidem unum declaran restat: quomodo scilicet eiusmodi penetratio intactam relin propriam rationem *argumenti non apparentium,* et non ea mum sit quae simul cum fide in eodem componi nequit. « « pliciter dici possumus aliqua intelligere, inquit S. Thomas « a. 2. Uno modo perfecte, quando scilicet pertingimus ad « gnoscendum essentiam rei intellectae, et ipsam veritatem e « tiabilis intellecti secundum quod in se est. Alio modo cont

liquid intelligi imperfecte, quando scilicet ipsa essentia rei vel eritas propositionis non cognoscitur quid sit aut quomodo sit, ed tamen cognoscitur quod ea quae exterius apparent, veri- ati non contrariantur, in quantum scilicet homo intelligit quod ropter ea quae exterius apparent, non est recedendum ab his uae sunt fidei. Et secundum hoc nihil prohibet, durante statu idei, intelligere etiam ea quae per se sub fide cadunt ». Sicut go fidei obscuritas non aufert quin intelligamus terminos enun- bilis revelati, vel consequentias quae ex eo fluunt, ita profecto n excludit dona quibus per Spiritum Sanctum intimius pene- mus mirabilia revelatae doctrinae, et rectum iudicium de omni- s iuxta eius principia consequamur. Quin imo haec dona de- ntur fidei per charitatem formatae, tanquam quidam eius ef- tus seu dependentia, uti suo loco explicatum est, Thesi 7, § 2.

QUAEST. X-XVI.

DE VITIIS FIDEI OPPOSITIS DE PRAECEPTIS AD HANC VIRTUTEM PERTINENTIBUS

Superest denique considerandum, primo de peccato quo tus fidei destruitur, secundo de peccatis aliis quae ad illud s minusve accedunt, tertio de amplitudine obbligationis qua stringuntur fideles catholici erga Ecclesiam custodem et ma- tram authenticam verbi revelati.

THESIS XXIII.

Virtuti fidei absolute opponitur infidelitas, quae si in mine baptizato sit respectu dogmatum in manifesta Ec- siae praedicatione iam exsistentium, speciali nomine eresis nuncupatur.

Hic sermo est de peccato quod opponitur fidei secundum m primarium ac principalem actum consideratae, et amissio- n habitus infusi secum necessario trahit, videlicet de peccato

quo quis deliberate discredit, vel absolute dissentiendo vel d
berate dubitando, quidquid sibi sufficienter proponitur tanqu
divinitus revelatum (1). Dicitur autem vel infidelitas vel haere
quae quidem vocabula penitus synonyma non sunt. Nam
omnis haeresis sit infidelitas, non tamen e converso omnis
delitas haeresis est. Quid ergo addat haeresis supra infidelita
in communi, paucis declarandum est.

Iuxta etymon vocis et cohaerentem totius traditionis
sum, haereticus ille proprie dicitur, qui post susceptam in b
tismatis sacramento christianitatem, non accipit ab Ecclesiae
gisterio regulam credendorum, sed aliunde *eligit* sibi norm
sentiendi de rebus fidei et doctrina Christi: sive alios sequa
religionis doctores et magistros, sive inhaereat principio lib
examinis, omnimodam rationis individualis independentiam p
fitendo, sive demum discredat etiam unum solum ex artic
qui ab Ecclesia tanquam fidei dogmata proponuntur. Hinc e
apparet quid discriminis sit inter infidelitatem in communi,
haeresim. Nam primo, infidelitas in communi potest esse in q
cumque homine usum rationis habente; haeresis autem non
nisi in eo qui accepit fidei sacramentum, id est baptismal
characterem (2). Praeterea ratio infidelitatis communiter dic

(1) Hic nota quod habet annotator in primum schema Constitu
nis Vaticanae de doctrina catholica, Collect. Lac. Tom. 7, pag. 5
« Vetatur sub reatu damnationis aeternae, sicut negatio, ita dubium
« liberatum circa veritatem quamcumque revelatam sufficienter pro
« sitam. Neque vero, ut aliqui nunc falsissime et periculosissime dicu
« peccatum contra fidem in eo solummodo est, quod admisso facto
« velationis, Deo non credatur, et ipse mendacii accusetur, cuiusm
« monstrum inter homines vix occurrit. Sed infidelitas quae damna
« etiam illa est, qua, dum veritas tanquam revelata sufficienter pro
« sita est, illa revelata esse negatur, et ita fides in hac hypothesi pro
« sitionis sufficientis debita non praestatur. Hanc enim subiectionem
« tionalis creaturae et captivitatem omnis intellectus, infinita maies
« veritas, et sapientia, hoc est auctoritas Dei loquentis postulat ».

(2) De haeresi dicit S. Thomas, 2-2, Quaest. XI, a. 1: « A rect
« dine fidei christianae dupliciter quis potest deviare. Uno modo, q
« ipse Christo non vult assentire, et hic habet malam voluntatem ci
« ipsum finem, et hoc pertinet ad speciem infidelitatis paganorum

olvitur per hoc quod quis discredit revelatum a Deo, utcum- sufficienter propositum; ratio vero haeresis determinate ad- recessum a sociali magisterio quod fuit divinitus constitutum esset in coetu christianorum organum authenticum ad propo- dum revelationem. Proinde infidelitas in communi opponitur i divinae, praescindendo a quacumque speciali conditione; resis vero opponitur eidem fidei prout peculiari modo esse et in christiano sub regimine et dependentia illius auctoritatis, us est vice Dei societatem credentium gubernare.

Dividuntur autem haeretici in formales et materiales. For- les illi sunt, quibus Ecclesiae auctoritas est sufficienter nota. teriales vero, qui invincibili ignorantia circa ipsam Ecclesiam orantes, bona fide eligunt aliam regulam directricem. Mate- ibus igitur haereticis non imputatur haeresis ad peccatum, nec necessario deest supernaturalis illa fides quae totius iu- cationis initium est et radix. Forte enim credunt explicite ncipales articulos, caeteros vero non explicite, sed implicite in untate adhaerendi iis omnibus quae sunt a Deo revelata. inde adhuc possunt pertinere voto ad Ecclesiae corpus, et s habere conditiones requisitas ad salutem. Nihilominus, quod net ad realem incorporationem in visibili Ecclesia Christi, nul- ponendum est discrimen inter formales vel materiales haere-

daeorum. Alio modo per hoc quod intendit quidem Christo assen- e, sed deficit in eligendo ea quibus Christo assentiat, quia non eli- ea quae sunt vere a Christo tradita, sed ea quae sibi propria mens ggerit. Et ideo haeresis est infidelitatis species pertinens ad eos qui lem Christi profitentur, sed eius dogmata corrumpunt ». Super quo ium occurrit novitiorum, ait Caietanus in Commentario, quia non tur verum quod haeresis constituatur per hoc quod supposita adhae- e ad Christum, erretur in his quae sunt dicta ab ipso, quoniam con- it Christianum recedere a fide ipsius Christi, et totam revelationem uere. Talis est haereticus, et tamen non supponit voluntatem Chri- assentiendi. « Sed ad hoc dicitur quod assentire Christo contingit pliciter, scilicet actu mentis, vel professione characteris christiani. l haeresim licet saepe concurrere videatur primum, non tamen est ratione eius, sed sufficit secundum, scilicet quod charactere fidei baptismo suscepto Christum profiteatur ».

ticos, omnia sane intelligendo iuxta mox declaratam haeresis n terialis notionem, quae etiam sola est propria et genuina. Na si per materialem haereticum intelligeres eum qui profitens se rebus fidei a magisterio Ecclesiae pendere, adhuc tamen neg aliquid definitum ab Ecclesia, quia nescit fuisse definitum, a bona fide errat circa definitionis sensum, sic profecto absurdu esset ponere haereticos materiales extra verae Ecclesiae corpu sed sic etiam omnino perverteretur legitima vocis acceptio. Na tunc tantum peccatum materiale esse dicitur, quando materialit ponuntur ea quae sunt de ratione talis peccati, seclusa adv tentia aut deliberata voluntate. Nunc autem de ratione haerese est recessus a regula ecclesiastici magisterii, qui in casu null est, cum sit simplex error facti circa id quod regula dictat. ideo, ne materialiter quidem haeresi locus esse potest.

THESIS XXIV.

Quamvis habitus fidei nonnisi per haereseos vel in delitatis peccatum destruatur, adhuc tamen contra pra cepta ad hanc virtutem pertinentia graviter peccat qui quis voluntarie se coniicit in periculum recedendi a fid firmitate, praesertim per indebitam lectionem libroru prohibitorum. Item quisquis refragatur definitionibus E clesiae in materiis non revelatis, sed solum cum revel tione connexis, utputa retinendo propositiones seu doctrin quae tamquam ad haereticam pravitatem plus minus accedentes, in iisdem decretis fuerunt confixae.

In propositione praecedenti dictum est de peccato qu infusae virtuti fidei ita contrarie opponitur, ut amissionem ei secum trahat. Consistit autem in discredendo revelata sufficient proposita, quod fit dupliciter: vel per voluntarium dissensu vel per deliberatam dubitationem, nam hoc etiam modo ponit

contrarius fidei divinae, de cuius essentiali ratione est fir-
indubitabilitatis (1).

At vero unaquaeque virtus non id tantum prohibet quo de-
tur, sed etiam quo in discrimen adducitur. Fides autem
ci potissimum modo in discrimen venit. Primo quidem per
ltationem sophismatum et omnis generis suggestionum quae
a eam sunt. Deinde vero per admissionem doctrinarum quae
logico cum eius negatione cohaerent, vel certe huic nega-
viam plus minusve directam parant, et hac de causa fue-
per infallibilem verbi revelati magistram authentico iudicio
xae.

Est ergo grave peccatum contra fidem, indebita lectio li-
um prohibitorum. Quo in genere prae primis veniunt libri
tatarum et haereticorum haeresim propugnantes, necnon et
quilibet per apostolicas litteras nominatim damnati (2). Ve-

1) Satis igitur est dissentire vel dubitare actu plene deliberato. Et
uidem non abs re erit referre quod habet Caietanus in 2-2, Q. 11,
circa pertinaciam quae communiter ponitur in definitione haere-
ne forte conditionem hanc perperam interpreteris. « Pertinacia,
it, quae ponitur de ratione haereseos, non importat obdurationem
obstinationem, ut distinguitur contra infirmitatem, passionem, et
sitorium consensum, sicut dicimus aliquem fornicari ex passione,
ex cholera consensisse in malum aliquod, et non pertinaciter. Sed
itur pertinacia, ut aequivalet vero consensui, praesupposita notitia
d sit error, et quod sit in fide. Sive enim ex passione, sive ex qua-
nque alia causa perveniatur ad verum consensum in assensum pro-
itionis contrariae fidei, cum cognitione quod sit contraria fidei, vera
resis incurritur a christiano. Nam talis vere pertinax pro tunc est.
quis autem minus perspicax de hac doctrina dubitat, animadvertat
d fides et infidelitas sunt contraria, et quod quemadmodum illa
ficitur assensu intellectus ex consensu voluntatis, ita ista perficitur
lissensu intellectus ex consensu voluntatis, et clare videbit quod
sentiens non solum opinioni contrariae fidei, sed etiam dubio de
a propositione fidei, cognito quod certo spectat ad fidem, est infi-
s et consequenter haereticus si erat christianus. Nihil enim est in
ere nisi mediante specie ».

2) In excommunicationem Sedi apostolicae speciali modo reserva-
ipso facto incurrunt editores librorum apostatarum, haereticorum
chismaticorum, qui apostasiam, haeresim, schisma propugnant;

niunt deinde libri in *Indice* singillatim descripti, vel in reg
eius generalibus comprehensi. Neque in sola lege ecclesia
gravitas huius peccati fundatur, sed etiam et per prius, in
iure divino naturali, supposita semel elevatione ad supernatura
statum cuius basis est fides. Hic enim meminisse oportet q
habemus thesaurum istum in vasis fictilibus. Solida sane,
solidissima in se fidei doctrina, quae in aeternum manet su
petram auctoritatis divinae fundata; quam ne tantillum qui
movere unquam poterunt vana et sophistica hominum a
menta. At non agitur, ut patet, de fidei doctrina quoad se,
quoad nos, id est ut a nobis possessa, et a nobis retinend
vase illo fragili et vere fictili quod est intellectus huma
deceptioni quidem adeo obnoxius, in errorem adeo
clivis, in suprasensibilibus adeo caligans, in apparentias qu
bet adeo praeceps, ut dicere non dubitaverit Augustinus
bens ad Manichaeos: «Illi in vos saeviant, qui nesciunt q
« difficile caveantur errores. Illi in vos saeviant, qui nesc
« quam rarum et arduum sit carnalia phantasmata piae me
« serenitate superare. Illi in vos saeviant qui nesciunt cum qu
« difficultate sanetur oculus interioris hominis ut possit int
« solem suum... Ego autem qui diu multumque iactatus tan
« respicere potui quid sit illa sinceritas quae sine inanis fab
« narratione percipitur; qui vanas imaginationes animi mei v
« opinionibus erroribusque collectas vix miser merui Domino
« tulante convincere; qui me ad detergendam caliginem me
« tam tarde clementissimo medico vocanti blandientique subi
« qui denique omnia illa figmenta quae vos diuturna consu
« dine implicatos et constrictos tenent, et quaesivi curiose, et
« tente audivi, et temere credidi, et instanter quibus potui
« suasi, et adversus alios pertinaciter animoseque defendi, sae
« in vos omnino non possum, quos sicut meipsum illo temp
« ita nunc debeo sustinere, et tanta patientia vobiscum ag

itemque eosdem libros aliosve per apostolicas litteras nominatim pr
bitos defendentes aut scienter sine debita licentia legentes vel retine
(Codex I. C. can. 2318).

uanta mecum egerunt proximi mei, cum in vestro dogmate biosus et caecus errarem » (1). Haec Augustinus semetipsum exemplum adducens. Quid ergo de eis qui longe longeque oris ingenii, se sponte coniiciunt in *altitudines Satanae* (2), elis diabolicae sophisticationis inermes se offerunt!

Est quoque grave peccatum contra fidem, retinere proposi- es ab Ecclesia infra haeresis notam censuratas. Id probant primis quaecumque suo loco exponi solent de infallibili aucto- te a Christo Ecclesiae collata in materia censurarum doctri- um et factorum dogmaticorum. Cum enim haec auctoritas custodienda fidei integritate divinitus provisa sit, qui ei re- it, Dei ordinationi resistit in iis quae referuntur ad fidem. cum supremum magisterium in exercitium profecto non ve- circa res levioris momenti, locum ibi habere non potest ma- ae parvitas, ut constat. Quapropter ad censurationem doctri- um creatur in fidelibus obligatio adhaerendi censurae, et con- uenter reiiciendi ex animo doctrinas censuratas, ita scilicet ut censurae quidem qualitate plus vel minus peccet qui sciens prudens illas retinet, semper tamen grave peccatum admittat tra praecepta ad virtutem fidei pertinentia. – Et confirmatur olius, quia docentibus vel defendentibus propositiones etiam a notam haeresis damnatas, graves poenae in iure canonico constitutae (3). Gravitas autem poenae semper signum est vitatis peccati cui annectitur. Porro si grave peccatum est externo docere vel defendere propositiones eiusmodi, pec- um quoque grave est interiori assensu eas retinere: tum quia se saltem loquendo, licite defenditur quidquid licite sub opi-

(1) August., contra epistolam fundamenti, c. 2 et 3.
(2) Apocal. II-14.
(3) Pertinaciter docentes vel defendentes sive publice sive privatim rinam quae ab apostolica Sede vel a Concilio generali damnata em fuit, sed non uti formaliter haeretica, arceantur a ministerio dicandi verbum Dei audiendive sacramentales confessiones et a quo- docendi munere, salvis aliis poenis quas sententia damnationis statuerit, vel quas Ordinarius post monitionem, necessarias ad re- ndum scandalum duxerit. (Codex I. C., can. 2317).

nione cadit, tum quia admonet nos Clemens XI in constituti *Vineam Domini,* quod debent « omnes Ecclesiae filii Eccles « ipsam audire, non tacendo solum, nam et impii in tene « conticescunt, sed et interius obsequendo, quae vera est or « doxi hominis obedientia ». – Confirmatur denique ex clau finali Constitutionis Vaticanae *Dei Filius:* « Quoniam vero s « non est haereticam pravitatem devitare, nisi ii quoque erro « diligenter fugiantur qui ad illam plus minusve accedunt, om « officii monemus, servandi etiam constitutiones et decreta qui « pravae eiusmodi opiniones quae isthic diserte non enumeran « ab hac Sancta Sede proscriptae et prohibitae sunt ».

Scholion. – Amplitudinem obligationis qua obstringu catholici scriptores declaravit Pius IX in litteris ad archiepi pum Monacensem dicens: « Cum agatur de illa subiectione « ex conscientia ii omnes catholici obstringuntur, qui in cont « platrices scientias incumbunt ut novas suis scriptis Eccle « afferant utilitates, idcirco eiusdem Conventus (Monacensis) « recognoscere debent, sapientibus catholicis haud satis esse, « praefata Ecclesiae dogmata recipiant ac venerentur, ver « etiam opus esse ut se subiiciant tum decisionibus quae ad « ctrinam pertinentes a Pontificiis Congregationibus proferun « tum iis doctrinae capitibus quae communi et constanti ca « licorum consensu retinentur ut theologicae veritates et con « siones ita certae, ut opiniones eisdem doctrinae capitibus « versae quanquam haereticae dici nequeant, tamen aliam th « logicam mereantur censuram » (1). Et de decretis quidem manarum Congregationum alibi dictum est (2). Quoad ea v quae tanquam theologicae conclusiones communi et consta theologorum consensu retinentur, proportionaliter applicatur ra quae de ipsis dogmatibus valet. Semper enim in hoc conse theologorum attenditur signum haud aequivocum persuasio Ecclesiae, a qua discedere nefas.

Sed sunt quidam qui dicunt, eiusmodi cautelas locum

(1) Enchirid. n. 1537.
(2) De Ecclesia, Thes. 19.

nabuisse antequam definitum fuisset dogma infallibilitatis
ni Pontificis, nunc autem esse superfluas. Iam enim est,
mnes libertatis excessus statim corrigere possit, et uno suo
commotos compescere fluctus. Hinc libertas quaedam in
ia est inducenda, ut liceat fidelibus suo cuiusque ingenio
aeque virtuti largius aliquanto indulgere. « Aiunt, de Ro-
i Pontificis infallibili magisterio, post solemne iudicium de
latum in Vaticana Synodo, nihil iam oportere esse solli-
s: quam ob rem, eo iam in tuto collocato, posse nunc am-
rem cuivis ac cogitandum atque agendum patere campum » (1).
nexpectata sane consequentia, quam si quis contra defini-
opportunitatem Patribus Vaticanis divinans praedixisset,
otius Concilii exceptus ex ambone descendisset. Quibus
similes dicemus istos ratiocinatores, nisi pueris inconside-
qui audientes esse in civitate vigiles constitutos ad extin-
la incendia, inde fas existimarent admovere ignem ad qua-
atera urbis? Nec cogitant quod si non licet facere mala
eniant bona, multo minus id licet sub sola excusatione
non desunt qui malis remedium afferre queant: praesertim
in casu, remedium sit simillimum ei quod in incendiis af-
vigiles, non valentes sane arte sua restituere domos quas
ator ignis iam absumpsit. Quippe antequam censura ponti-
d quam isti appellant advenerit, scripta male inflammatoria
nt, et pervertunt mentes, et stragem animarum faciunt,
fidei propugnacula in fragilibus intellectibus convellendo.
rum, infallibilitatem pontificiam, cuius solemnis proclamatio
prorsus novi attulit in oeconomia ecclesiastici magisterii (2),
sse omnino plus quam merum putumque praetextum ad
n licentiam sibi vindicandam, suis gestis ostendunt. Veniunt
litterae apostolicae, veniunt encyclicae, et non magis in
de iis curare videntur ac de ipsis solemnissimis Concilii
ni canonibus. Nedum igitur liberioris rationis sentiendi

Leo XIII, epist. ad archiepiscopum Baltimorensem, quoad opi-
nonnullas quae indicantur nomine *Americanismi*.
Cf. tract. de Eccl. Thes. 22.

scribendique causa nunc exsistat, omnes potius periculosi
temporis circumstantiae a viris vere catholicis exigunt ut re
orthodoxiae scrupulosius atque integrius ad amussim serve
Hinc Leo XIII in supramemorata ad archiepiscopum Bal
rensem epistola, sophisma aperiens ait: « Accedit ut ii qu
« arguunt, a providentis Dei sapientia discedant admodum;
« cum Sedis Apostolicae auctoritatem et magisterium affi
« solemniore iudicio voluit, idcirco voluit maxime, ut pe
« praesentium temporum animis catholicorum efficacius ca
« Licentia quae passim cum libertate confunditur, quidv
« quendi obloquendique libido, facultas denique quidlibet
« tiendi litterarumque formis exprimendi, tenebras tam alte
« tibus obfuderunt, ut maior nunc quam ante sit magisterii
« et necessitas, ne a conscientia quis officioque abstrahatur

CAPUT SECUNDUM

DE SPE

Spes generatim sumi potest, vel ut passio quaedam appe-
sensitivi, ad irascibilem pertinens, vel ut operatio sive etiam
is voluntatis. Primo modo habet pro obiecto bonum sensi-
alio modo bonum spirituale vel divinum. Constat autem
de spe nunc agitur prout residet in mente, quamquam
ea quae de passione spei dicuntur apud morales philoso-
(1), proportionalem habeant applicationem quoad spem quae
petitu superiori est.

d in primis considerandum, quod etsi spes praesupponat
m concupiscentiae, et in eo fundetur, imo vero eum sem-
volvat; adhuc tamen ab eo distinguitur, uti evidenter ap-
ex hoc quod contingit aliquem concupiscere quod non
, quamvis e converso nemo sperare possit quod non con-
it. Amor quippe est quaedam coaptatio affectus in rem
m. Spes vero addit erectionem animi in ipsam tanquam
um arduum quod potest obtineri, etsi difficulter. Neque
n ab amore, verum etiam ab aliis affectionibus, sive vo-
s sive appetitus sensitivi, suam spes distinctionem servat:
ifestum est, inquit S. Thomas (2), quod sperare importat
um quemdam appetitivae virtutis tendentem in bonum, non
em ut iam habitum, sicut gaudium et delectatio, sed tan-
n assequendum, sicut etiam desiderium et cupiditas. Dif-
tamen spes a desiderio in duobus. Primo quidem, quia de-
ium est communiter cuiuscumque boni, et ideo attribuitur
upiscibili; spes autem est boni ardui quod difficile est as-

(1) Vide S. Thomam, 1-2, Q. 40.
(2) Quaest. disp. de spe, a. 1.

« sequi, et ideo attribuitur irascibili. Secundo quia desid
« est alicuius boni absolute, absque consideratione possibi
« et impossibilitatis illius ; sed spes tendit in aliquod bonu
« cut in id quod est possibile adipisci; importat enim in s
« tione quamdam securitatem adipiscendi. Ergo sic, in ob
« spei quatuor considerantur. Primo quidem quod sit bo
« per quod differt a timore. Secundo quod sit boni futuri
« quod differt a gaudio vel delectatione. Tertio quod sit
« ardui, per quod differt a desiderio. Quarto quod sit bon
« sibilis, per quod differt a desperatione ». Et ideo omnis
tam quae in sensualitate quam quae in voluntate, est motu
erectio appetitus in *bonum,* et quidem ipsi speranti propr
in bonum *futurum,* seu adhuc distans et nondum posses
in bonum *arduum,* id est elevatum supra facilem speranti
testatem; denique in bonum *adeptu possibile,* saltem secu
existimationem.

Quae cum ita sint, iam sponte occurrit quaestio, qu
ex parte se teneat ratio motiva spei quantum ad id quod
addit supra simplex desiderium sive simplicem concupiscen
Et responsio non est a longe repetenda, cum evidentiss
sit, rationem motivam nequaquam sumi posse ex parte fut
litatis vel arduitatis, quae sic se habent in obiecto spei,
obscuritas in obiecto fidei. Non enim fides assentit obiecto
propter eius obscuritatem, et similiter spes non se erigit i
num aliquod sperandum praecise quia arduum est. Proinde
spes tendat in bonum arduum, sicut fides in verum obscu
nequit tamen ipsa arduitatis ratio ad eius formale obiectum
tinere, sed id tantum per quod ipsum bonum arduum ve
vel reputatur possibilis consecutionis. Est autem possibile al
haberi ab aliquo dupliciter, inquit S. Thomas ubi supra.
modo per propriam potestatem; alio modo per auxilium alt
nam quae per amicos sunt possibilia, aliqualiter possibilia
mus, ut patet per Philosophum. Sic igitur, quandoque s
homo aliquid adipisci per propriam potestatem, quandoque
per auxilium alienum, et talis spes expectationem habet in
tum homo respicit in auxilium alterius. Et tunc necesse est

us spei feratur in duo obiecta, scilicet in bonum adipiscendum, n id *quod* speratur, et in eum cuius auxilio innititur, ut in *uo* vel *propter quod* speratur.

His igitur praemissis, iam facile est assignare generales ra- es spei theologicae, quae pro obiecto habet bonum vitae rnae, sicut fides veritatem finis supernaturalis. « Summum num quod est beatitudo aeterna, homo adipisci non potest si per auxilium divinum, secundum illud Rom. VI-23: *Gra- Dei vita aeterna.* Et ideo spes adipiscendi vitam aeternam bet duo obiecta, scilicet ipsam vitam aeternam quam quis erat, et auxilium divinum a quo sperat; sicut etiam fides bet duo obiecta, scilicet rem quam credit, et veritatem pri- am cui correspondet. Fides autem non habet rationem vir- is nisi in quantum inhaeret testimonio veritatis primae, ut credat quod ab ea manifestatur, secundum illud Genes. XV-6: *edidit Abraham Deo, et reputatum est ei ad iustitiam.* Unde spes habet rationem virtutis ex hoc quod homo inhaeret xilio divinae potestatis ad consequendum vitam aeternam. Si im aliquis inniteretur humano auxilio, vel suo vel alterius, consequendum perfectum bonum absque auxilio divino, es- hoc vitiosum, secundum illud Ierem. XII-5: *Maledictus mo qui confidit in homine, et ponit carnem brachium suum.* igitur, sicut formale obiectum fidei est veritas prima, per am sicut per quoddam medium assentit his quae creduntur, ae sunt materiale obiectum fidei: ita etiam formale obiectum i est auxilium divinae potestatis et pietatis, propter quod dit motus spei in bona sperata quae sunt materiale obiectum i. Sicut ergo ea quae creduntur materialiter, omnia refe- tur ad Deum, quamvis aliqua eorum sint creata, sicut quod dimus omnes creaturas esse a Deo, et corpus Christi esse Filio Dei assumptum in unitate personae: ita etiam omnia e materialiter sperantur, ordinantur in unum finale spera- quod est fruitio Dei. In ordine enim ad hanc fruitionem ramus adiuvari a Deo, non solum spiritualibus, sed etiam

« corporalibus beneficiis ». Hactenus S. Thomas (1), qui paucis verbis omnia ad virtutem spei attinentia compendi

Caeterum, ordini quaestionum Summae theologicae in rentes, (iis tamen omissis quae ad donum timoris spectant, niam de timore alias dictum est satis, praesertim in tractatu poenitentia), totam disputationem ad duo capita reducemus. mo de ipsa spe (*Quaest.* 17-18). Secundo de vitiis spei oppo necnon et de praeceptis ad eam pertinentibus (*Quaest.* 20-

QUAEST. XVII-XVIII.

DE SPE SECUNDUM SE

Tria sunt quae in hac quaestione specialem expositio requirunt. Primum est de obiecto spei materiali. Secundum formali. Tertium de modo quo ratio virtutis in communi, licet dispositio perfecti ad optimum, in spe theologica ver tur. – Porro, quoad primum horum doctrina est ut sequitu

THESIS XXV.

Materiale obiectum spei theologicae distinguitur primarium et secundarium. Primarium est beatitudo terna, ita tamen ut beatitudo obiectiva quae est Deus i veniat in recto, beatitudo autem formalis quae est vi solum in obliquo. Secundarium vero obiectum sunt, pra gloriam corporis per quam beatitudo integratur, b omnia sive spiritualia sive temporalia quae rationem dii habent ad consecutionem vitae aeternae.

§ 1.

Aeternam beatitudinem esse principale obiectum circa versatur spes nostra, nulli unquam dubium esse potuit. Ub

(1) Quaest. disp. de Spe, a. 1.

n spes christiana vocatur spes gloriae filiorum Dei, vel spes e aeternae. – Dicit Apostolus, Rom. V-2: *Per quem* (Chri-n) *habemus accessum per fidem in gratiam istam,* id est in eficium iustificationis; *in qua* (gratia) *stamus et gloriamur spe gloriae filiorum Dei,* id est sub spe et expectatione glo- praeparatae filiis adoptivis, quae tota consistit in fruitione intuitive visi, ut tradit Ioannes in prima epistola, III-2, di-s: *Charissimi, nunc filii Dei sumus, et nondum apparuit d erimus. Scimus quoniam cum apparuerit, similes ei erimus, niam videbimus eum sicuti est. Et omnis qui habet hanc spem eo, sanctificat se sicut et ille sanctus est.* In hoc ergo repo-ır propria christianorum spes, nimirum in videndo Deo sicuti Et hanc spem consequitur necessitas sanctificationis seu ca-cationis, ut legit Augustinus, quatenus homo iam ex nunc e mundet ab omni inquinamento mentis ac corporis, prout et eum qui expectat admitti in convictum Dei aeternum. – it iterum idem apostolus, Tit. I-2: *Paulus servus Dei, apo-us autem Iesu Christi secundum fidem electorum Dei, et agni-em veritatis,* id est, in hoc missus ut electi credant et co-scant veritatem, *quae secundum pietatem est in spem vitae rnae quam promisit qui non mentitur Deus ante tempora ularia,* in sua scilicet aeterna praeordinatione seu praedesti-one. – Huc quoque facit pulcherrimum illud, Heb. VI-18: *confugimus* (ex quo nempe Christi fidem amplexi sumus, cto fallacis saeculi amore), *ad tenendam propositam spem, m sicut ancoram habemus animae tutam ac firmam, et ince-tem usque ad interiora velaminis, ubi praecursor pro nobis oivit Iesus.* Quippe, uti praeclare in hunc locum commen-ır Estius, comparat apostolus spem christianam cum ancora ali, cuius proprietas est tutam ac firmam esse. Nam sicut ora in fundum maris proiecta navim sistit, et in statu retinet vi tempestatis huc illuc agitata conquassetur: ita spes in ım et in bona invisibilia quae Deus promisit extensa, atque eius promissione fixa, fulcit ac firmat animas nostras, ne ten-onum procellis undique pulsatae succumbant et pereant. Est en aliquid dissimile, quo spei christianae praestantia magis

eluceat: non solum quod ancora mittitur deorsum in terra spes autem evolat sursum ad caelestia, verum hoc etiam, qu navis quamdiu retinetur ab ancora, non potest ad portum t dere; at spes ita animas nostras firmat et stabilit, ut eas portum patriae caelestis recto et continuo cursu perducat. Po proprium spei nostrae obiectum adhuc evidentius signatur haec verba: « Et incedentem usque ad interiora velaminis Quasi dicat: Sicut ancora navalis non in aquis haeret, sed t ram intrat sub aquis latentem, eique infigitur, ita ancora anim spes nostra non satis habet in vestibulum pervenisse, nec c tenta est bonis terrenis et visibilibus, sed penetrat usque ad quae sunt intra velum, videlicet in ipsa Sancta Sanctorum, est, Deum ipsum, et caelestia bona arripit atque in eis figit Agens namque apostolus cum Hebraeis, a veteri tabernaculo mit allegoriam, in quo pars interior quae vocabatur Sanctu Sanctorum, interiecto velo separabatur ab ea parte ad quam p pulus conveniebat. Et illa quidem typum gerebat caelestis tab naculi, ista vero bonorum praesentium. Ex hoc autem quod a ditur: « Ubi praecursor pro nobis introivit Iesus », novum c tinetur argumentum spei nostrae confirmandae. Si enim Christ praecursor pro nobis introivit in caelum, utique spes certa nos eum illuc secuturos esse, vel quia locum nobis parat, denique quia Patrem pro nobis ut illuc perveniamus interpell Hucusque Estius, loco citato.

Sic igitur evidens est quod beatitudo aeterna est primariu spei theologicae obiectum, respondens obiecto fidei quod att butionis vocant. Nunc autem beatitudo distinguitur in obiectiva quae est Deus ipse, et formalem quae est creatus visionis actu Quidam igitur volunt utramque simul aeque directe constitue obiectum de quo nunc sermo. Alii vero in recto ponunt bea tudinem formalem, et obiectivam solum in obliquo. Alii e contr in recto obiectivam, et in obliquo formalem; cui ultimae sente tiae omnino subscribendum esse censemus.

Etenim primo, motus spei se habet ad suum obiectum, cut motus gravium ad terminum ad quem tendunt, et in q quiescunt postquam ad eum pervenerint. Hanc similitudinem su

litat nobis ipse Christus in Evangelio, ubi quamdam possesnem terrae repromittit dicens : *Quoniam ipsi possidebunt terr* (1). « Illam credo terram, de qua in Psalmo dicitur : Spes ea es tu, portio mea in terra viventium. Significat enim quamam soliditatem et stabilitatem haereditatis perpetuae, ubi anima er bonum affectum tanquam loco suo requiescit, sicut corpus terra ; ipsa est requies et vita sanctorum » (2). Quamdiu icet elongamur ab hac terra quietis nostrae, locus est spei, erectioni animi in tantum bonum tamquam per Dei auxilium ptu possibile. Statim vero ac terrae illi coniungemur motum perfecta quies evacuabit. Sicut autem bonum in quo tunc escemus, non erit creatus actus contingendi spiritualem terhanc, sed ipsa spiritualis terra cui per visionis contactum licabimur, ita plane bonum in quod nunc directe tendit spes tra, non est actus visionis seu beatitudo formalis, sed eadem viventium terra, quae centrum est attractionis omnibus spibus, quemadmodum terra palpabilis centrum attractionis est nibus corporibus, videlicet bonum infinitum seu beatitudo ctiva Deus.

Praeterea, illud est obiectum directum spei, quod concupiur et speratur ut res. Atqui illud quod concupiscitur et speir ut res, non est nisi beatitudo obiectiva. Nam sperans non erit possessionem sive visionem Dei ut rem beatificantem, ut applicationem Dei beatificantis, ita ut tota ratio beatifis sit ipse Deus. Sic avarus quaerit pecuniam ut rem, possesem autem non quaerit ut rem ; non enim quaerit possessio ut possidendam, sed ut applicationem rei possidendae. Unde tur Psalm. LXXII-25 : *Quid mihi est in caelo, et a te quid i super terram ? Deus cordis mei, et pars mea Deus in aeum.* Quia tamen Deus non est obiectum spei nisi ut possidus, possidetur autem per visionem beatificam quae est beado formalis, ideo haec ipsa visio in materiali obiecto spei ortatur in obliquo tanquam conditio, seu potius tanquam ap-

(1) Matth. V-4.
(2) August. l. 1 de sermone Domini in monte.

plicatio ad bonum beatificans. « Spes, inquit Caietanus (1), pr
« cipaliter est de Deo, et de beatitudine formali non est nisi
« est ad Deum coniunctio. Et ideo principaliter est sermo
« *de beatitudine obiectiva connotante formalem.* Et propterea,
« tera (S. Thomae) et effectus meminit, et Dei; utrumque en
« hic invenitur. Nam beatitudo formalis, effectus est quidam
« vinae virtutis coniungens Deo. Unde non subsumitur Deus
« effectus, sed ut obiectum effectus, ut etiam ipsa litterae ver
« indicant. Et sic omnia consonant » (2). Et hoc etiam mo
salvatur communis ratio virtutis theologicae, quae semper hab
debet pro obiecto materiali primario ac directo ipsum esse
vinum, minime vero aliquid creatum, aut ex creato et increa
mixtum.

§ 2.

At non sola beatitudo sub spe theologica cadit. Cum en
eiusdem rationis sit sperare finem et sperare media quae con
cunt ad finem, perspicuum est quod ad materiale obiectum s
secundario pertinent cuncta bona creata quae facere possunt
beatitudinis consecutionem. Unde in oratione dominica q
est spei nostrae interpretativa, imploramus primo adventum
gni Dei, et deinde omnia vel per se vel per accidens ad ei
modi finem nos ordinantia, ut pulchre exponit S. Thomas
2-2 Q. 83, a. 9. Et non solum spiritualia beneficia a Deo s
ramus, puta veniam peccatorum, gratiam ad merendum, imo i

(1) In 2-2, Q. 17, a. 2.

(2) Verba litterae haec sunt: « Spes attingit Deum innitens eius
« xilio ad consequendum bonum speratum. Oportet autem effectum
« causae proportionatum. Et ideo bonum quod proprie et principa
« a Deo sperare debemus, est bonum infinitum quod proportionatur
« tuti Dei adiuvantis; nam infinitae virtutis est ad infinitum bonum
« ducere. Hoc autem bonum est vita aeterna quae in fruitione ip
« Dei consistit. Non enim minus aliquid ab eo sperandum est quan
« ipse, cum non sit minor eius bonitas per quam bona creaturae c
« municat, quam eius essentia ».

norum operum merita quae sunt Dei dona, verum etiam res nporales pro quanto coadiuvant nos ad tendendum in caelem beatitudinem. Et in hoc sensu, praeceptis salutaribus mo- et divina institutione formati, panem nostrum quotidianum Patre caelesti petimus. Et in quadam collecta sic orat Eccle-: *Vota nostra, quaesumus, Domine, pio favore prosequere, dum dona tua in tribulatione percipimus, de consolatione no- in tuo amore crescamus* (1). Et rursus: *Hostias tibi, Do- e, deferimus immolandas, quae temporalem consolationem si- ficent ut promissa non desperemus aeterna* (2). Hinc S. Thos, art. 2 ad 2um: « Spes principaliter quidem respicit beatiudinem aeternam, alia vero quae petuntur a Deo respicit seundario in ordine ad beatitudinem aeternam, sicut et fides rincipaliter quidem respicit Deum, et secundario respicit ea uae ad Deum ordinantur, ut supra dictum est, Q. 1, a. 1 ».

Quomodo tandem aliquis possit sperare alteri omnia bona edicta, explicat Angelicus in sequenti articulo dicens: « Spes irecte respicit proprium bonum, non autem quod ad alium ertinet. Sed praesupposita unione amoris ad alterum, iam liquis potest sperare et desiderare aliquid alteri sicut sibi. t secundum hoc aliquis potest sperare alteri vitam aeteram, in quantum est ei unitus per amorem. Et sicut est adem virtus charitatis qua quis diligit Deum, seipsum, et roximum, ita etiam est eadem virtus spei qua quis sperat ibi ipsi et alii ».

THESIS XXVI.

Formale obiectum spei theologicae est summa bonitas i relativa, necnon et virtus eius auxiliatrix fidelitate in omissis obligata.

Omnis spes, ut dictum est in introductione, ponit amorem cupiscentiae erga rem speratam, et addit motum appetitivae

(1) Postcomm. missae Rogationum.
(2) Secreta feriae 3 post. Domin. Passionis.

virtutis in ipsam ut in bonum arduum quod est obtentu pos
bile. Motivum ergo spei cuiuslibet ex duobus integratur: prir
ex eo quod rem speratam concupiscibilem facit, tum secun
ex eo quod facit eam adeptu possibilem. Illud autem quod fa
Deum concupiscibile bonum, est summa bonitas eius relati
Et quod facit ut possit a nobis aliquando possideri, est virt
eius auxiliatrix fidelitate in promissis obligata. Ergo formale sp
theologicae obiectum adaequate constituitur his duobus qu
disparata non sunt, nam Deus est summum bonum nostrum,
actu quidem remoto ratione primi, in actu vero proximo ratio
secundi.

§ 1.

Primo ergo ponitur bonitas Dei relativa, seu infinita il
perfectio per quam Deus summe concupiscibilis, summeque co
veniens est creaturae rationali, utpote ipsum universale bonu
per essentiam, quod perfecta cognitione possessum quietat omne
appetitum et complet omne desiderium (1). Unde S. Thom
Q. 17, a. 5 dicit quod spes attingit Deum *sicut ultimam causa
finalem, in quantum in eius fruitione beatitudinem exspect
Et iterum,* a 6 ad 3ᵘᵐ, quod *spes facit tendere in Deum sic
in quoddam finale bonum adipiscendum.*

Hic tamen praecavenda occurrit aequivocatio circa ultimu
finem, nam alibi dicitur proprium esse solius charitatis, ut st
formali ratione ultimi finis Deum attingat, et nunc idipsum sp
attribui, alicui forsitan videri posset. Sed notandum quod fin
ultimus et summum bonum convertuntur. Sicut ergo summu
bonum dupliciter sumitur, primo quidem absolute ut est in seips
perfectum, deinde vero relative ut est conveniens appetitui r
tionalis creaturae: ita plane ultimus finis accipitur tum in gene
boni relativi quod unusquisque sibi concupiscit, tum in consid
ratione transcendenti, ut finis cuius gratia sunt omnia, quiqu
propter se super omnia est diligendus, et ad quem nosmetips

(1) Vide pulcherrima quae de hoc argumento habet S. Thom
l. 3 c. Gent. c. 63.

erre debemus cum omni perfectione et beatitudine nostra. rro in primo modo attenditur ratio ultimi finis secundum d, in posteriori autem simpliciter; et primus modus pertinet obiectum spei, posterior vero ad obiectum charitatis. « Charitas in hoc differt a spe secundum differentias obiecti absolute, quod charitas fertur in ultimum finem propter seipsum, spes vero in ultimum finem ut nostrum. Quod auctor (S. Thomas ubi supra) ab effectu significavit, ab adeptione scilicet, dicens *d bonum finale adipiscendum* ». Ita Caietanus in art. 6um haest. 17. Et amplius confirmatur ex disertis verbis ipsius Thomae, infra art. 8: « Amor quidam est perfectus, inquit, quidam imperfectus. Perfectus quidem amor est quo aliquis ecundum se amatur, ut puta cum aliquis secundum se vult licui bonum, sicut homo amat amicum. Imperfectus amor est uo quis amat aliquid, non secundum ipsum, sed ut illud onum sibi ipsi proveniat, sicut homo amat rem quam concupiscit. Primus autem amor pertinet ad charitatem quae inhaeret Deo secundum seipsum, sed spes pertinet ad secundum amorem, quia ille qui sperat, aliquid sibi obtinere intendit ».

Sic igitur manifestum est bonitatem Dei relativam, quae in consideratur secundum quod est summum bonum nostrum, constitutivum formalis obiecti spei theologicae omnino pertinet. Et si quidem spes esset simplex concupiscentiae amor, nil aliud esset adiungendum.

§ 2.

Nunc autem oportet superapponere id quo movetur voluntas ad erigendum se in tantum bonum ut in terminum possibilis comprehensionis (1), nam eiusmodi erectio appetitus omnino implicat rationem spei propriam ac distinctivam. Et statim unique consideranti patebit, nihil aliud hoc esse posse praeter auxilium divinam auxiliatricem prout ad nos protensam per promissiones quibus impossibile est Deum deesse. Eas porro pro

(1) Cf. S. Thom. 1ª Part. Q. 12, a 7, ad 1um.

missiones nunc dico quae vel ipso Evangelii nomine importantu
Quid enim est Evangelium, nisi bonus Dei nuntius ad homine
nuntius evocationis nostrae ad beatitudinem caelestem, et
consequenti, sponsionis omnium auxiliorum in finem hunc co
ducentium.

Et facile probatur assertio simplici illa argumentatione qua
desumo ex Goneto in Manuali: « Ratio spei est illud cui sp
« innititur tanquam medio et rationi sperandi vitam aeterna
« et alia ad ipsam conducentia, sicut illud est ratio formalis fid
« quod est ratio et motivum assentiendi veritatibus revelatis.
« illud cui spes beatitudinis tanquam medio et rationi speran
« nititur, est divina omnipotentia ut auxilians, seu ut praebe
« vel offerens auxilia ad illam obtinendam. Ergo omnipoten
« Dei ut auxilians seu auxiliari potens, est ratio formalis sp
« theologicae. – Confirmatur eodem exemplo fidei. Ideo en
« prima veritas ut revelans est ratio formalis fidei, quia in illa
« fit ultima eius resolutio. Nam interrogatus quis quare cred
« Deum esse incarnatum et trinum in personis, recte responde
« quia Deus dixit. Atqui similiter ultima spei nostrae resolut
« fit in divinam omnipotentiam ut auxiliantem, vel auxiliari p
« tentem. Nam interrogatus quis quare beatitudinem speret, rec
« respondet, quia Deus est omnipotens, et auxilio suo ad illa
« obtinendam paratus est nobis assistere. Ergo, etc. – Conf
« matur amplius ex egregia connexione quae est inter obiectu
« quod speramus, et obiectum in quo speramus, ob quam
« mutuo inferunt. Quia enim quod speratur est Deus, non
« alio sperandum quam in Deo, nam ab alio obtineri non pote
« et quia a tam magnifico Domino nihil minus sperare dec
« quam quod ipse est, iuxta illud Dei ad Abraham: *Ego me*
« *ces tua magna nimis* ». Hinc Psalm. LXI-8: *In Deo saluta*
meum et gloria mea, Deus auxilii mei, et spes mea in Deo e
Sperate in eo omnis congregatio populi, Deus adiutor noster
aeternum (1). Et sic aliis locis pene in infinitum. Idcirco S. Th

(1) « In Deo salutare meum et gloria mea. *Salutare meum*, ut salv
« sim; *gloria mea*, ut honoratus sim. Hoc tunc; modo quid? De

as art. 5 ait quod spes attingit Deum, non solum sicut ulti-
am causam finalem, sed etiam *sicut primam causam efficientem*
quantum eius auxilio innititur. Et art. 6 ad 3um, quod spes
cit tendere in Deum non modo sicut in quoddam bonum finale
ipiscendum, verum etiam *sicut in quoddam adiutorium efficax*
subveniendum. Et supra art. 1: *In quantum ergo speramus*
quid ut possibile nobis per divinum auxilium, spes nostra
ingit ad ipsum Deum, cuius auxilio innititur. Et rursus,
. 2: *Spes de qua nunc loquimur, attingit Deum, innitens*
s auxilio ad consequendum bonum speratum. Sed nota bene
od quoties sermo est de auxilio divino cui innititur spes, non
gnatur directe auxilium creatum seu gratia quam recipimus,
d virtus divina a qua tanquam ab efficiente causa omnia auxilia
scendunt. Quippe spes theologica nullum aliud sibi vindicat
male obiectum praeter increatum et a Deo indistinctum.

Dices tamen: Spes innititur etiam meritis. Ergo et merita formale obiectum spei pertinere dicenda sunt. – Respondeo: *st. antec.* Innititur meritis tanquam motivo et formali rationi us, *neg. antec.* Tanquam conditioni facienti ad quemdam per-tiorem modum sperandi beatitudinem, *conc. antec.* Unde simpli-er et absolute consequentia negatur. – Et sane, omnis spes o formali motivo habet virtutem seu potentiam activam per am possibilis efficitur adeptio boni sperati; et haec est po-tia activa, vel propria, vel alterius, prout possibilitas adeptionis

uxilii mei et spes mea in Deo, donec perveniam ad perfectam iustifi-tionem et salutem, donec veniam ad illam glorificationem ubi iusti lgebunt in regno Patris sui tanquam sol. Interim nunc inter tenta-ones, inter iniquitates, inter scandala, inter apertas oppugnationes et ubdolas locutiones, quid hic? *Deus auxilii mei;* dat enim auxilium rtantibus. Contra quos certantibus? *Non est nobis colluctatio ad-rsus carnem et sanguinem, sed adversus principatus et potestates.* eus ergo auxilii mei, et spes mea in Deo. Spes quamdiu nondum t quod promissum est, et creditur quod nondum videtur. Cum autem enerit, erit salvatio et glorificatio; non tamen, dum illa differuntur, eserimur: *Deus* enim *auxilii mei, et spes mea in Deo*». August. in lm. 61, n. 13.

stat penes industriam et fortitudinem ipsius sperantis, vel pen auxilium potentioris. Quod ergo spes non innitatur meritis ta quam formali obiecto seu motivo, facile apparet ex hoc qu merita se habent solum per modum dispositionum ad gloria Dispositiones autem reducuntur ad causam materialem; minir vero ad efficientem quae sua virtute activa in consecutione boni perducit. Accedit quoque quod eadem est quoad substantia spes formata et spes informis, sicut de fide supra dictum es et si eadem quoad substantiam, eadem quoque quoad forma obiectum. Nunc autem spes informis non potest habere meri pro motivo, ut evidenter constat, sed tantum pro obiecto ma riali, in quantum quis sperat se per divinam virtutem et mis ricordiam ea habiturum. Omnibus ergo modis a formali motiv spei excluduntur merita. Verumtamen cum ipsa se habeant conditiones ad rei speratae consecutionem secundum dispositione Dei promittentis, conferunt ad quamdam perfectionem actu dum scilicet perfectius sperat qui iam est in dispositionibus su quibus promissa est a Deo vita aeterna, quam qui nondum eis est. Et hoc sensu dixit S. Thomas in 1-2, Q. 65, a. « Actus spei est expectare futuram beatitudinem a Deo, qui qu « dem actus perfectus est, si fiat ex meritis quae quis habe « quod non potest esse sine charitate. Si autem hoc exspect « ex meritis quae nondum habet, sed proponit in futurum acqu « rere, erit actus imperfectus, et hoc potest esse sine charitate

Hactenus de obiecto tam materiali quam formali spei the logicae, et ex dictis iam perspicitur an et quomodo in sp christiana ratio virtutis eluceat. Sed quia nonnullae ibi difficu tates occurrunt quae satis speciosae prima fronte videri posser oportet de ea re specialem thesim instituere, quae est ut sequitu

THESIS XXVII.

Spes theologica, nedum aliquid inordinatum in se co tineat, veram habet rationem virtutis, id est disposition perfecti ad optimum, pro quanto importat praesentem i haesionem ad Deum, cuius auxilio innititur.

§ 1.

Primum omnium hic occurrit quaestio, utrum amor concupiscentiae erga Deum in beatitudine possidendum, honestus atque ordinatus. Neque enim spes christiana esset virtus, et praesertim virtus excellentis gradus, qualis est theologica, si amor quem involvit, et ipso sui exercitio essentialiter protestaretur, inordinatum quid prae se ferret, seu dissonum a regula honestatis.

Porro ex parte Scripturae ratio dubitandi omnino non est. Nihil enim magis decretorium quam auctoritates quibus provocamur ad operandum intuitu retributionis aeternae, ac per hoc, concupiscendum retributionem illam quae est Deus ipse summum bonum nostrum, beatitudo nostra, et merces nostra magna nimis. Dicit apostolus 1 Cor. IX-24: *Omnis qui in agone contendit, ab omnibus se abstinet, et illi quidem ut corruptibilem coronam accipiant, nos autem incorruptam.* Dicit iterum, Col. III-24: *Quodcumque facitis, ex animo operamini, sicut Domino et non hominibus, scientes quod a Domino accipietis retributionem haereditatis.* Rursus de Moyse ait, Heb. XI-25: *magis eligens affligi cum populo Dei, quam temporalis peccati habere iucunditatem, maiores divitias aestimans thesauro Aegyptiorum improperium Christi; aspiciebat enim in remunerationem.* Et ubique invitamur ad aestimandum *quae sit spes vocationis eius, et quae divitiae gloriae haereditatis eius in sanctis* (Eph. I-16). Ubique iubemur *spe gaudere* (Rom. XII-12), adhuc *modicum sustinere* (Heb. X-37), *exspectare beatam spem* (Tit. II-13), id est superare aerumnas et tentationes praesentis vitae exspectatione illius ineffabilis boni, quod non modo licitum est concupiscere, sed sanctum est, sed et debitum est. Unde Augustinus in Psalm. 102, n. 8: « Modo audis bonum, et anhelas; audis bonum et suspiras; et hoc ipsum quod forte peccas, malegendi boni aviditate falleris... Ubicumque peccas, quasi bonum quaeris, quasi refectiones desideras. Bona sunt ista quae quaeris, sed mala tibi erunt, deserto illo a quo bona facta sunt.

« Bonum tuum quaere, o anima. Est enim bonum aliud alte
« et omnes creaturae habent quoddam bonum suum, integrita
« suae, et perfectionis naturae suae; interest quid cuique
« imperfectae necessarium sit, ut perficiatur. Quaere tuum bonu
« Summum bonum, hoc est tuum bonum. Quid ergo deest
« summum bonum bonum est? Sunt enim et inferiora bona qu
« aliis et aliis bona sunt... Cohaeres Christi, quid gaudes quia soc
« es pecori? Erige spem tuam ad bonum bonorum omnium. Ip
« erit bonum tuum, a quo tu in tuo genere factus es bon
« et omnia in suo genere facta sunt bona... Efferte vocem in
« fabilem gaudiorum vestrorum, et eructate in eum laetitias
« stras. Et quid erit illa ructatio post saginam, si modo p
« modicas istas refectiones tantum afficitur anima nostra? Qu
« erit quando fiet post redemptionem ab omni corruptione, qu
« dictum est in isto psalmo: *Qui satiat in bonis desideri*
« *tuum?* ».

At nunc obiicitur primo: *Omnis humana perversio e fruendis uti velle, atque utendis frui, ut dicit Augustinus l. Qq. c. 30. Sed qui amore concupiscentiae Deum prosequit vult uti Deo ad suam ipsius beatitudinem. Ergo ille amor p versus est, cum rebus utendis Deus utique non annumeretur.*

Respondeo negando minorem. Absit enim ut Deus ame amore concupiscentiae, sicut amantur res quibus utimur; sic en revera esset amor perversus, imo culmen totius perversita Sed sciendum est quod ubicumque amor in aliquid fertur ut obiectum usus, fertur in illud tanquam in medium ad id q frui intendit. Unde signanter dicit Augustinus loco citato: « F « dicimur ea re de qua capimus voluptatem. Utimur ea qua « referimus ad id unde voluptas capienda est ». Sic gulosus an vinum, non intendens frui ipso vino secundum se, sed effe vini, adhibens vinum ut medium ad excitationem spirituum un capit voluptatem. Sic prodigus amat pecuniam, non intende frui ipsa pecunia, sed commodis ad quae pecunia ut medium habet. Nunc autem absit omnino ut qui amore concupiscent amat Deum, intendat frui aliquo ad quod Deus se haberet medium, sed nullo alio frui vult quam ipso summo bono D

inc Augustinus ubi supra: « Utile quidquid est, utendo est utile: ita nemo utitur nisi utili. Perfecta igitur hominis ratio utitur primo seipsa ad intelligendum Deum, ut eo fruatur a quo etiam facta est... Nec eo utitur, sed fruitur. Neque enim ad aliquid aliud Deus referendus est, quoniam omne quod ad aliud referendum est, inferius est quam id ad quod referendum est, nec est aliquid Deo superius, excellentia suae naturae ». ed quia exhinc nova forsitan tibi occurret difficultas, attende ea quae sequuntur.

Dices igitur secundo: *Esto quod in amore concupiscentiae n ordinetur Deus ut medium ad aliquid creatum et ab eo stinctum, quo fruamur. At semper refertur ad nosmetipsos nquam ad finem. Nam ex quo appetimus eum ut obiectivam atitudinem nostram, propter nos eum amamus. Sed ly propter portat habitudinem finis. Ergo facimus nos finem, et Deum finem, quod plane sufficit ad perversitatem amoris.*

Respondeo cum distinctione inter finem *cui,* et finem *cuius atia;* quam distinctionem explicat S. Thomas in II, D. 15, 1, a. 1. ad 6um. Et aequivoce dicitur utroque modo finis. am finis *cuius gratia,* est ipsa causa finalis, videlicet bonum od sua perfectione apprehensa movet agentem ad operandum atia eius, sicut divina bonitas est, cuius glorificandae gratia ab so summo Deo cuncta creata sunt. At finis *cui* non pertinet causam finalem sed omnino reducitur ad materialem, quia plicat rationem subiecti perfectibilis quod seipso bono nequa- am perfectum est aut beatum esse potest; cui proinde desi- ratur et appetitur bonum quo indiget. Et hoc bonum concu- um, si sit concupitum tanquam finale bonum, eo ipso excellens per omnia supereminens in appretiatione concupiscentis esse enditur; concupiscitur enim ut fons consummatae atque ulti- tae perfectionis.

Hinc in argumento facto distinguitur maior: Ex quo ap- imus Deum ut obiectivam beatitudinem nostram, propter nos n amamus, ly propter dicente finem cuius gratia volumus um esse, *neg*. Ly propter dicente finem cui, id est subiectum volumus perfectionem a Deo possesso, *conc*. Sic autem amare

Deum, non est ordinare Deum ad nos, sed est e contra ordina nos ad Deum, tanquam entia imperfecta et indiga ad summu illud bonum in quo est nostra beatitudo. « Sicut Pater aetern « voluit Filium suum incarnari propter nos et propter nostra « salutem, non quod voluerit nos ipsos esse finem suae dor « tionis, sed quia voluit tale mysterium cedere in nostrum b « num, utilitatem, ac redemptionem, sive, ut loquuntur theolo « in tractatu de Incarnatione, quia voluit mysterium incarnatio « propter hominem, non tanquam propter finem cuius grat « sed tanquam propter finem cui (1) ». Recte igitur et ordina amamus nosmetipsos ut quibus volumus quietem perfectae be titudinis; recte et ordinate amamus beatitudinem formalem *qua* perfecte quiescamus; recte et ordinate amamus beatitudine obiectivam, id est Deum ipsum, *ut in quo* uno conquiescam tanquam in fontali bonitate et bono bonorum omnium. – forte nondum penitus quiescit animus, et nova sequitur i stantia.

Dices itaque tertio: *Nihil iuvat dicere, Deum amari pro ter nos tanquam propter finem cui. Nam et divitias et opes quaslibet fortunas homo sibi vult ut fini cui, et semetipsu magis appretiatur quam ista omnia. Ergo a pari, amando Deu mihi ut fini cui, magis appretiative me amo quam Deum; quo quidem summa est amoris perversitas et deordinatio.*

Respondeo negando assumptum. Ad probationem additar *dist. antec.* Homo magis appretiatur semetipsum quam omn bona supradicta, praecise et formaliter quia illa vult sibi ut fi cui, *neg. antec.* Praecise et formaliter quia cum excludatur natura rei omnis alia ratio amandi illa, eo ipso illa vult sibi fini etiam cuius gratia, *conc. antec.* At vero in amore concup scentiae quo Deum prosequimur, eadem exclusio procul dub non est; unde negatur paritas et totius consequentia arg menti.

Et re quidem vera, divitiae et opes et fortunae suapte n tura appetibilia non sunt nisi quia homini utcumque bona sur

(1) Gonet, Man. Tract. 8, c. 12.

ideo in homine concupiscente illa, simul cum ratione finis , necessario concurrit et ratio finis cuius gratia, praesertim n ista longe infra hominem sint, et gratia hominis facta sint eum in prosecutione sui finis iuvent. Itaque, si per amorem ıcupiscentiae quo Deus amatur ut bonum nostrum, similiter ıoveretur atque excluderetur omne aliud motivum amandi um, quasi nimirum amabilis esset Deus pure et adaequate a bonum hominis est, tunc forsitan vigeret paritas, et in or- e amoris amans esset ut finis, Deus ut ad finem. At nihil te sequitur, si motivum perfecte et gratuito amandi non ex- datur. Denique, ad appretiationis comparationem semper oportet utrumque appretiatorum comparetur secundum adaequatam retiabilitatis rationem quam in appretiantis aestimatione habet. ossibile igitur est ut in eo actu in quo abstrahit quidem a ivo perfecti amoris Dei, sed non excludit illud, homo seipsum gis appretietur quam Deum. De quo vide tractatum de Poe- ntia, Thes. 14, § 2 ad 2um.

Dices denique quarto: *Esto quod in amore concupiscentiae o non amet se supra Deum, at certe nondum amat Deum ra se. Ergo saltem impossibile est ut eiusmodi amor pertineat virtutem theologicam, de cuius ratione est ut adhaereat obiecto super omnia.*

Respondeo: *Dist. antec.* Homo nondum amat Deum amore evolentiae, nec plus quam semetipsum, nec quolibet alio modo, . *antec.* Nondum amat Deum amore concupiscentiae, plus n semetipsum eodem concupiscentiae amore amatum, *nego positum.* Nam in amore concupiscentiae ipse concupiscens ıaquam se habet ut obiectum, nec ut obiectum quod, nec biectum propter quod, sed solum ut subiectum cui. Ad sub- m autem cui, habetur amor non concupiscentiae, sed bene- ntiae, ut dicit S. Thomas in 1-2, Q. 26, a. 4. Unde rursus tur argumenti consequentia, quia virtus theologica adhaeret em obiecto suo super omnia, sed remanendo semper in for- ratione sub qua ei adhaerere nata est. Oportet ergo ut upiscentiae amor qui in spe christiana involvitur, adhaereat super omnia concupiscibilia, minime vero super omnia dili-

gibilia, cum huius amoris non sit diligere, sicut nec spei crede nec fidei sperare, atque ita porro (1).

Omnibus igitur modis apparet nullam esse in amore c cupiscentiae erga Deum deordinationem. Quod quidem uno h argumento efficacissime demum demonstratur. Unumquodq enim ordinate amatur secundum rationem bonitatis quae in ip est. In Deo autem duplex invenitur bonitatis ratio: ratio nimir bonitatis qua est summum bonum absolutum, tum ratio bonita qua est summum bonum nostrum. Sub utraque ergo ratio ordinato amore eum prosequimur, et nedum unus amor sit detrimentum alterius, ambo potius sese mutuo iuvant, ut p sequentia videbitur.

§ 2.

At non satis est ad rationem virtutis, ut nihil inordinat in se contineat, quia virtus est dispositio perfecti ad optimu Unde spes humana nusquam inter virtutes computatur, sicut fides. Non quod, uti evidenter constat, fides vel spes huma semper deviet a regula honestatis, sed quia nunquam deter natur ad verum vel ad bonum, quantum est ex vi sui obi formalis. Praeterea habere fidem et spem de his quae subdun humanae notitiae vel potestati, non est nisi imperfecti, et quidem ut nulla ex parte dispositio perfecti ibi eluceat (2).

In ipsa autem spe theologica ratio virtutis verificatur, praecise secundum quod spes theologica ponit desiderium ut in beatitudine possidendi, (nam simplex desiderium totum de futuro, et est proprium illius qui adhuc distat a bono), secundum quod ponit *praesentem inhaesionem ad Deum, c*

(1) Ex iisdem considerationibus apparet, nequaquam hic appli vulgatum *axioma, propter quod unumquodque tale, et illud magis.* N iuxta superius dicta, axioma veritatem non habet, nisi hoc sensu ac tum; propter quod, ut et quia tale, unumquodque tale, etc. Eat ergo locus ei esset in praesenti, quatenus propter nos concupitos e a nobis ipsis concupitus Deus. Sed hoc est ridiculum, quia nemo habet ad semetipsum ut concupitum, sed solum ut cui concupiscit.

(2) Cf. S. Thom. 1-2, Q. 62, a. 3 ad 2um.

xiliatrici virtuti innititur. Ex hac enim parte vere est dispo-io perfecti, quia in hoc vel maxime perfectio hominis consistit, adhaereat Deo. Ad rem S. Thomas in Q. disp. de spe, art. 1 4um: « Spes secundum quod refertur ad materiale obiectum, st dispositio imperfecti, quia quod speratur, nondum habetur. Sed secundum quod respicit obiectum formale, scilicet auxilium livinum, sic est dispositio perfecti; *in hoc enim consistit per-fectio hominis ut Deo inhaereat*. Et simile etiam est de fide, quae habet imperfectionem, eo quod nondum videt ea quae redit; habet autem perfectionem ex eo quod inhaeret testi-nonio primae veritatis, et ex hoc est virtus ». Cui quidem ctrinae auctoritates etiam Scripturarum aperte suffragantur. ique enim spei laus inde deducitur, quod per eam homo con-gitur Deo ut firmamento et virtuti suae, ut refugio et adiu-i suo. Hinc Psalm. XVII-3: *Dominus firmamentum meum, refugium meum, et liberator meus. Deus meus adiutor meus, sperabo in eum. Protector meus, et cornu salutis meae, et su-ptor meus*. Et Psalm. LXI-8: *Ipse Deus meus, et salutaris us, susceptor meus, non movebor amplius. Verumtamen Deo iecta esto anima mea, quoniam ab ipso patentia mea. Quia e Deus meus, et salvator meus, adiutor meus, non emigrabo. Deo salutare meum et gloria mea; Deus auxilii mei, et spes a in Deo est. Sperate in eo, omnis congregatio populi, Deus utor noster in aeternum*. Et Psalm. XC-1: *Qui habitat in utorio Altissimi, in protectione Dei coeli commorabitur. Dicet mino: susceptor meus es tu, et refugium meum. Deus meus, rabo in eum... Quoniam in me speravit, liberabo eum, pro-am eum quoniam cognovit nomen meum*. Et Ierem. XVII-2: ec dicit Dominus: Maledictus homo qui confidit in homine, ponit carnem brachium suum, et a Domino recedit cor eius. it enim quasi myricae in deserto, et non videbit cum venerit um, sed habitabit in siccitate in deserto, in terra salsuginis inhabitabili. Benedictus vir qui confidit in Domino, et erit minus fiducia eius*. Quippe ille qui sperat, in tantum perfectus in quantum attingit propriam regulam, scilicet Deum, cuius ilio innititur.

THESIS XXVIII.

Actus spei christianae est certissimus ex parte D cuius promissiones non fallunt, et virtus nunquam defice potest. Est etiam ad iustificationem necessarius eade necessitate qua est necessaria fides.

§ 1.

Proprie loquendo, certitudo est firmitas applicationis obiectum intellectus quod est verum. Est igitur essentialiter sola vi cognoscitiva, et nonnisi secundum participationem qua dam derivatur ad actus voluntatis. « Certitudo invenitur in a « quo dupliciter, scilicet essentialiter et participative. Essentia « ter quidem invenitur in vi cognoscitiva; participative autem « omni eo quod a vi cognoscitiva movetur infallibiliter ad fine « suum. Secundum quem modum dicitur quod natura certitud « naliter operatur, tamquam mota ab intellectu divino certitud « naliter movente unumquodque ad suum finem. Et sic etia « spes certitudinaliter tendit in suum finem, quasi participa « certitudinem a fide quae est in vi cognoscitiva » (1). Porro d plici certitudini fidei duplex quoque correspondet certitudo spe. Est enim primo certitudo fidei quae dicitur infallibilitat cui in spe respondebit certitudo quam *infrustrabilitatis* voca possumus. Est praeterea certitudo fidei quae dicitur indubitab litatis, cui in spe respondebit certitudo quae sat convenient *inhaesitabilitatis* appellaretur.

Dicendum ergo, spem christianam esse certissimam ex par sui obiecti formalis quod est Deus fidelissimus in promissis, in omnipotentia indeficiens; esse tamen incertam ex parte po sibilis defectus liberi nostri arbitrii, vel quod idem est, ex par conditionum quae a nobis requiruntur, uti contra inanem Pr testantium fiduciam declaravit Tridentinum (2). Unde scriptu

(1) S. Thom. Q. 18, a. 4.
(2) Trident. Sess. 6, cap. 9 et can. 16.

: 1 Cor. X-12: *Qui se existimat stare, videat ne cadat.* Et ilipp. II-12: *Cum metu et tremore vestram salutem operamini.* d quia unumquodque simpliciter iudicatur secundum suum male principium, non autem secundum conditiones quae sunt parte subiecti requisitae, ideo concludendum est, spem theo- gicam esse simpliciter certam, iuxta definitionem Magistri quam ert S. Thomas, Q. 18, a. 4, in arg. Sed contra: *Spes,* inquit, *certa expectatio futurae beatitudinis.*

§ 2.

De necessitate autem actus spei ad iustificationem, breviter o quod in eodem ordine invenitur ac necessitas ipsius fidei. cit enim Tridentinum, Sess. 6, cap. 6: « Disponuntur autem d ipsam iustitiam, dum excitati divina gratia et adiuti, fidem x auditu concipientes, libere moventur in Deum, credentes era esse quae divinitus revelata et promissa sunt, atque illud primis, a Deo iustificari impium per gratiam eius, per re- emptionem quae est in Christo Iesu, et dum peccatores se sse intelligentes, a divinae iustitiae timore quo utiliter concu- untur, ad considerandam Dei misericordiam se convertendo, spem eriguntur, fidentes Deum sibi propter Christum pro- itium fore ». Et infra, Sess. 14, cap. 4, idem Concilium do- contritionem imperfectam cum spe veniae, esse donum Dei poenitens adiutus viam sibi ad iustitiam parat.

Caeterum ratio theologica in aperto est. Adultis enim ne- saria est quaedam conversio ad Deum auctorem iustificatio- iuxta illud Zach I-3: *Convertimini ad me, et ego convertar vos.* Sed actualis conversio ad Deum auctorem iustificationis lligi omnino nequit absque motu spei sese protendentis in m, tanquam in eum a quo omne donum perfectum, et ipsa ificatio quae semen est futurae gloriae, descendit. Et ideo stolus fidem definit in ordine ad spem, cum ait: *Est autem sperandarum substantia rerum,* quasi fidei necessitatem ruens secundum quod est spei fundamentum.

QUAEST. XX-XXII.

DE VITIIS SPEI OPPOSITIS ET DE PRAECEPTIS AD EAM PERTINENTIBUS

Deinde considerandum est de vitiis spei oppositis, de q
bus S. Thomas in Qq. 20 et 21. Substantia autem doctrin
sequenti propositione comprehenditur.

THESIS XXIX.

**Duo sunt peccata spei theologicae directe opposit
per quae infusus habitus destruitur. Primum est desp
ratio; alterum est praesumptio qua quis quocumque mo
a divina virtute auxiliatrice avertitur. Caeterae vero pra
sumptionis species quae eiusmodi aversionem non con
nent, sunt potius praeter, quam contra spem theologica
et ideo amissionem eius non causant.**

Hic nota quod spes concomitanter amittitur per infideli
tem, quia sine fide non potest omnino permanere. Sed de ir
delitate satis est dictum in superioribus, et praesens sermo
sola peccata complectitur quae cum spe theologica directam
bent oppositionem.

Primo ergo ponitur desperatio. Est autem desperatio act
quo quis abiicit spem de caelesti beatitudine obtinenda: vel q
eam amplius non reputat bonum arduum desiderabile, et id
fastidit et contemnit eam; vel quia eam amplius non repu
bonum sibi possibile, et ideo confidentiam obtinendi depon
quasi a divina misericordia, pietate, et opitulatione exclusus.
terest autem inter hos duos modos, quia nonnisi in secun
propriissime invenitur desperationis ratio, quae in communi
minum intellectu importat quemdam recessum a re desider
propter aestimatam impossibilitatem adipiscendi. Unde despera
praesupponit desiderium, sicut et spes; de eo enim quod s

derio nostro non cadit, neque spem neque desperationem ere dicimur, inquit S. Thomas in 1-2, Q. 40, a. 4 ad 3um. haec quidem, quantum est ex usitata vi et ratione nominis. ıc autem si de desperatione loquamur secundum quod dicit dquid spei theologicae opponitur per defectum, manifestum quod comprehendit quoque peccatum quo homo positive fa- it futuram beatitudinem, eamque excludit a desiderio suo. le S. Thomas in praesenti, Q. 20, a. 4, hunc etiam recenset perationis modum, eique potissimam causam assignat luxu- ı dicens: « Ad hoc quod bona spiritualia non sapiant nobis uasi bona, vel non videantur nobis quasi magna bona, prae- pue perducimur per hoc quod affectus noster est infectus more delectationum corporalium, inter quas praecipuae sunt electationes venereae; nam ex affectu harum delectationum ontingit quod homo fastidit bona spiritualia, et non sperat ı quasi quaedam bona ardua. Et secundum hoc desperatio ausatur ex luxuria » (1).

Deinde desperationi adiungitur etiam praesumptio; sed hic cretione quam maxime opus est. Praesumptio enim generatim uendo, nihil aliud est quam spes quaedam inordinata, et us spei inordinatio esse potest *contra* spem theologicam, aut tum *praeter*. Est contra spem theologicam, si tollat formale ectum quod est divina virtus auxiliatrix, et hoc contingit du- iter. Uno modo quatenus divina virtus absolute removetur, t si quis speraret seu praesumeret obtinere vitam aeternam s propriis viribus. Alio modo quatenus divinae virtuti positive rahitur, dum ei attribuitur quod ei omnino non convenit si- si quis praesumeret obtinere a Deo vel veniam sine poeni-

(1) Quoad desperationem generatim animadvertes quod etsi sit mi- peccatum quam infidelitas vel odium Dei, est tamen periculosius. inquam, minus peccatum quam infidelitas et odium Dei, quia haec contra Deum secundum quod in se est; desperatio autem, secun- quod eius bonum participatur a nobis. Est tamen periculosius, quia spem revocamur a malis, et inducimur ad bona prosequenda; et sublata spe, irrefrenate homines labuntur in vitia, et a bonis ibus retrahuntur. Ita S. Thomas, Q. 20, a. 3.

tentia, vel gloriam cum finali perseverantia in peccato. Utroq enim modo avertitur homo ab eo quod est proprium spei ch stianae fulcimentum, ut concludit S. Thomas Q. 21, a. 1 ad 3um Constat tamen, huiusmodi praesumptionem vix inveniri apud h mines, et fere versari intra fines metaphysicae consideration Remanent ergo in praxi aliae praesumptionis species quae su solum praeter spem theologicam; cuiusmodi est praesumptio ei qui temere sperat id quod absolute non disconvenit Deo, s tamen non est promissum ab ipso, puta spatium poenitentiae extremo vitae, et hac de causa ad hoc usque tempus diffe poenitentiam, nihilque curat de salute. Et per huiusmodi pra sumptionem spem non destrui, satis superque videtur esse m nifestum (1).

Sed iam considerandum est de praeceptis pertinentibus a spem, et videndum praesertim utrum detur in praesenti vi aliquis perfectionis status, a quo actus spei tanquam perfectio repugnans excludatur. De quo sit sequens propositio.

THESIS XXX.

Actus spei cadit sub praecepto quamdiu in hac mo tali vita peregrinamur a Domino. Hinc non datur tam a tae perfectionis status in quo ille actus locum amplit non habeat, et ab homine christiano non debeat sancte meritorie exerceri.

Hic tangitur error saeculo XVII damnatus in Quietistis Semiquietistis. Quietistae autem dicti sunt a quiete seu indif

(1) Nota etiam quod quandoque praesumptio dicitur quod pra sumptio non est. « Dicendum, inquit S. Thomas, Q. 21, a. 2, ad 3um « quod peccare cum proposito perseverandi in peccato sub spe venia « ad praesumptionem pertinet, et hoc non diminuit, sed auget peccatum « Peccare autem sub spe veniae quandoque percipiendae cum proposi « abstinendi a peccato, et poenitendi de peccato, hoc non est praesum « ptionis; sed hoc peccatum diminuit, quia per hoc videtur habere v « luntatem minus firmatam ad peccandum ».

ntia circa propriam salutem. Reponebant enim summum chri-anae perfectionis apicem ac fastigium in quadam passivitate cludente omne desiderium beatitudinis, omnem activitatem in nis operibus faciendis, imo omnem resistentiam ad tentationes foedissimas etiam suggestiones diaboli. Horum dux fuit Mi-ael de Molinos, cuius propositiones ab Innocentio XI in con-tutione *Caelestis Pastor* damnatae sunt tamquam *haereticae, spectae, erroneae, scandalosae, blasphemae, piarum aurium ensivae, temerariae, christianae disciplinae relaxativae, ever-ae, et seditiosae respective* (1). – Semiquietistae vero abhor-ant omnino a foedis consequentiis quas ex suo principio de-cebat Molinos. Adhuc tamen eidem principio quadantenus haerebant, pro quanto ponebant statum quemdam habitualem aritatis purae et perfectionis consummatae, in quo iam manet clusus omnis actus pro motivo habens proprium interesse am spirituale, nullamque amplius partem haberet sive timor enarum aeternarum, sive caelestis beatitudinis desiderium, et i in hoc desiderio fundatur spei christianae actus. In his emi-bat Fenelonius Cameracensis archiepiscopus, cuius propositio-s ab Innocentio XII in Brevi *Cum alias* damnatae sunt, non idem ut haereticae, sed tanquam *temerariae, scandalosae, male ntes , piarum aurium offensivae, in praxi perniciosae, ac am respective erroneae* (2). – Haec igitur doctrina, pro ea te qua derogat obligationi ac perfectioni spei christianae, se-entibus argumentis excluditur.

Et primo quidem excluditur per Scripturae auctoritatem. omnes enim sine exceptione, et ex consequenti ad eos quo-e qui altissimas perambulant perfectionis vias, pertinet illud ostoli, Rom. XII-9: *Odientes malum, adhaerentes bono, spe udentes*. Et rursus, 1 Thess. V-8: *Nos autem qui diei sumus, rii simus, induti loricam fidei et charitatis, et galeam spem utis*. Et rursus, Tit. II-11: *Apparuit gratia Dei Salvatoris*

(1) Enchirid.-Banwarth. n. 1221, seq.
(2) Enchirid. n. 1327, seq. – Historiam controversiae vide apud rceburg. de Virt. n. 272.

nostri omnibus hominibus, erudiens nos, ut abnegantes impiet tem et saecularia desideria, sobrie et iuste et pie vivamus in h saeculo, expectantes beatam spem. Sed et Paulus ipse a culmi perfectionis non excidebat, cum scribebat ad Rom. VIII-25: *S et nos ipsi primitias spiritus habentes, et ipsi intra nos gem mus, adoptionem filiorum Dei expectantes, redemptionem corpor nostri; spe enim salvi facti sumus.* Unde Ioannes in prima su epistola III-3, ait quod omnis qui spem beatitudinis habet, *sanc ficat se sicut et ille* (Deus) *sanctus est.* Denique petitiones or tionis dominicae procul dubio sunt pro omnibus, et non est i desiderium expressum quod a summa perfectione sit quovis mod alienum, cum oratio ista a Christo Domino tradita sit tanqua informativa totius nostri affectus, et regula omnium rectaru voluntatum (1). Porro in oratione dominica, postquam petitu est ut sanctificetur nomen Dei, quod pertinet ad affectum char tatis, petitur ut adveniat regnum eius, quod pertinet ad desid rium beatitudinis. « Finis noster Deus est, in quem noster a « fectus tendit dupliciter. Uno quidem modo, prout volumu « gloriam Dei; alio modo, secundum quod volumus frui glori « eius; quorum primum pertinet ad dilectionem qua Deum i « seipso diligimus, secundum vero pertinet ad dilectionem qu « diligimus nos in Deo. Et ideo prima petitio ponitur: *Sanct « ficetur nomen tuum,* per quam petimus gloriam Dei. Secund « vero ponitur: *Adveniat regnum tuum,* per quam petimus a « gloriam regni eius pervenire » (2).

Excluditur deinde idem ille error argumentis theologici Nam si esset in hac vita aliquis perfectionis status qui spei chr stianae exercitium amplius non compateretur, hoc esset vel propte imperfectionem spei, vel propter puritatem charitatis, vel propte requisitam in viris perfectis indifferentiam de propria salut Atqui singula haec rationum capita removenda sunt, partim qu

(1) « In oratione dominica non solum petuntur omnia quae rect « desiderare possumus, sed etiam eo ordine quo desideranda sunt, u « sic haec oratio non solum instruat postulare, sed etiam sit informativ « totius nostri affectus ». Ita S. Thomas in 2-2, Q. 83, a. 9.

(2) S. Thom., ibid.

m ut inefficacia ad intentae probationis effectum, partim vero falsitatis plena.

In primis ex imperfectione spei nulla conclusio. Re enim ra spes, qua parte dicit inhaesionem ad Deum, cuius auxiliaci potentiae innititur, habet omnimodam virtutis perfectionem, iam ostensum est, eamque tot tantisque encomiis in Scripis celebratam, ut si scribantur per singula, ne integrum quim volumen arbitrer posse sufficere. Qua autem parte importat iorem concupiscentiae erga Deum, imperfecta quidem dicitur mparatione perfectioris amoris benevolentiae sive amicitiae, mine vero absolute secundum se, quemadmodum aperte constat n ex dictis in thes. 27, tum etiam ex hoc quod concupiscene amor procul dubio manet in beatitudine aeterna, in qua nen omnis defectus evacuatur, teste apostolo 1 Cor. XIII-11. stat ergo ut positiva spei imperfectio sese adaequate teneat ea parte qua spes dicit desiderium rei non habitae, et prutionem boni nondum possessi. Verumtamen huiusmodi imperio essentialis est statui viae, et eiusdem prorsus ordinis cum perfectione fidei, quatenus scilicet spes de non habitis est, ut fides de non visis. Eodem igitur pacto quo non datur in vita, tam altae perfectionis status in quo non debeat exerfides, ita quoque non datur in quo non debeat exerceri spes.

Rursus ex puritate charitatis nihil. Nam puritas charitatis hoc est, quod ab eius proprio actu absit motivum proprii eresse, aut si de perfecto eius *statu* loqui velimus, in hoc quod l admittatur de iis quae praeter finem eius sunt, eiusque tum nata sunt retardare; non autem in hoc quod excludantur actus sub eius ordine exsistentes. Atqui actus spei procul io stat sub fine charitatis, sicut et ipsa beatitudo quam proitur, praesertim cum beatitudo exhibeat conditionem illam qua sola praeceptum diligendi Deum ex toto corde, et ex anima, et ex tota fortitudine poterit perfecte adimpleri (1).

(1) « Augustinus dicit in 1. de perfectione iustitiae, c. 8, quod *in nitudine charitatis patriae praeceptum illud implebitur: Diliges minum Deum tuum, etc. Nam cum aliquid adhuc est carnalis con-*

Caeterum ne dicas quod affectus spei est mercenarius, adeoq cum perfectione charitatis incompossibilis, Omnino enim nega dum hoc est, si ly *mercenarius* secundum communem accept nem in malam partem sumatur. Nam mercenarius ille est q nobilius ordinat ad vilius, puta opera spiritualia ad commo temporalia (1), non autem qui beatitudinem a Deo exspectat, hanc ipsam beatitudinem ulterius ordinat ad Deum propter super omnia glorificandum, proindeque ad Deum sub ratio finis simpliciter ultimi, cuius gratia sunt quaecumque prae ipsum sunt vel esse possunt. Et ideo, cum dicit apostolus qu charitas *non quaerit quae sua sunt* (2), id quidem intelligendu primo, in quantum charitas actu suo elicito diligit gratuito Deu et proximum, deinde vero in quantum minime permittit ut hor proprium interesse quaerat inordinato et egoistico modo. At ordinate volumus proximo bonum, quanto magis nobismetips cum unusquisque ex lege tum naturae tum gratiae semetipsu diligere debeat plus quam proximum.

Neque tandem ulla repetitur ratio ex requisita in viris p fectis indifferentia circa beatitudinem et salutem. Haec enim differentia est penitus impossibilis, loquendo de beatitudine pro vere in Deo est (3). Insuper tollit ex natura etiam rei, con tionem absolute requisitam ad charitatem, ut per sequentia debitur. Denique, frustra esset qui opponeret illud Moysis Exo XXXII-31: *Obsecro, peccavit populus iste peccatum maximu aut dimitte eis hanc noxam, aut si non facis, dele me de libro t quem scripsisti;* vel illud Pauli Rom. IX-3: *Optabam enim e ipse anathema esse a Christo pro fratribus meis qui sunt cogn mei secundum carnem.* Nam si quis bene consideret, in his ni

« *cupiscentiae quod continendo frenetur, non omnino ex tota ani* « *diligitur Deus*... Et ideo plene et perfecte in patria implebitur « praeceptum; in via autem impletur, sed imperfecte; et tamen in « tanto unus alio perfectius implet, quanto magis accedit per quamd « similitudinem ad patriae perfectionem ». S. Thom. 2-2, Q. 44, a.

(1) Ioan. X-12, seq.

(2) 1 Cor. XIII-5.

(3) Cf. S. Franciscum Salesium, Traitè de l'amour de Dieu, l. 9, c

us est quam emphatica atque hyperbolica amoris expressio, ut c locum habeat illud Bernardi, Serm. 67 in Cantic. n. 3 : Affectus locutus est, non intellectus, et ideo non ad intellectum ».

Quanto igitur melius dicemus cum Augustino epist. 140, 26, quod iustus consummatae perfectionis ac sanctitatis affi-tur mysticae cruci, in qua illa est latitudo et longitudo et al-udo quam commemorat apostolus ad Ephes. III-17. « Nam atitudo est in eo ligno quod transversum desuper figitur: hoc d bona opera pertinet, quia ibi extenduntur manus. Longitudo n eo quod ab ipso ligno usque ad terram conspicuum est; ibi nim quodammodo statur, id est, persistitur et perseveratur, quod longanimitati tribuitur, Altitudo est in ea ligni parte quae b illo quod transversum figitur, sursum versus relinquitur, oc est ad caput crucifixi, *quia bene sperantium superna expectatio est* » ; exspectatio nimirum aeternae quae in supernis beatitudinis. Et hoc totum agitur quamdiu in hac nostra egrinatione fides per dilectionem operatur. « In futuro autem aeculo perfecta et plena charitas sine ulla malorum tolerantia, on fide credit quod non videt, nec spe desiderat quod non enet; sed in aeternum veritatis incommutabilem speciem conemplabitur, cuius sine fine quietum opus erit, laudare quod mat, et amare quod laudat ».

CAPUT TERTIUM

DE CHARITATE

Apostolus dicit: *Accessistis ad Sion montem et civitat*
Dei viventis Ierusalem caelestem, et multorum millium ange
rum frequentiam. « Audiamus fratres, et desideremus unde civ
« sumus. Patria est Sion, ipsa est Ierusalem quae Sion, et hui
« nominis interpretationem nosse debetis. Sicut Ierusalem int
« pretatur visio pacis, ita Sion speculatio, id est visio et co
« templatio. Nescio quod nobis magnum spectaculum promittit
« et hoc ipse Deus est qui condidit civitatem. Pulchra et deco
« civitas, quam pulchriorem habet conditorem! *Te decet hymn*
« *Deus,* inquit. Sed ubi? *In Sion.* In Babylone non decet. I
« enim quisque cum coeperit innovari, iam corde in Ierusale
« cantat, dicente apostolo: *Conversatio nostra in caelis est.*
« *carne enim ambulantes,* inquit, *non secundum carnem milit*
« *mus* » (1). Ergo iam cives sumus sanctorum et domestici D
quasi socii effecti pulchrae et decorae civitatis cuius artifex
conditor Deus. Sed ex quo aliquis fuit effectus civis alicui
civitatis, et in boni eius participationem admissus, commun
boni amor in eo exigitur. Bonum autem commune caelestis I
rusalem est bonum divinum beatitudinis obiectum, et amor hui
boni ipsa charitas est, de qua nunc pro posse nostro pertracta
dum venit.

Ante omnia, rememoranda est distinctio superius tradi
inter amorem concupiscentiae et amorem benevolentiae. Amore
dico concupiscentiae quo quis amat aliquid, non secundum ipsu
sed secundum quod sibi bonum; amorem vero benevolenti
quo quis amat alterum secundum se, seu propter ipsummet, sic
amicus amat amicum. Et in praesenti quidem, de solo amo
benevolentiae sermo esse potest, ac per hoc, a consideratio

(1) August. Enarr. in Psalm. 64, n. 3.

stra concupiscentiae amor iam removetur. Porro amor bene-
lentiae est in primis uniuscuiusque ad semetipsum. Et haec
nevolentia praesupponitur ad omnem aliam, in quantum scilicet
nnis alia benevolentia est qua quis vult alteri bonum sicut et
i vult bonum (1). Idque vel ratione cuiusdam unitatis qua est
qualiter unum cum eo, *vel praesertim,* ratione absolutae de-
ndentiae qua ab eo dependet tanquam a causa principe et
prema. Eam porro nunc causam dico, a qua participat omnia,
qua totam trahit exsistentiae et bonitatis rationem, in qua de-
que proprium bonum continetur magis quam in semetipso. Et
nc etiam benevolentiae amor naturali ordine fertur in talem
nsam ut in id quod diligitur super omnia; super omnia, in-
am, ac per hoc, supra ipsum diligentem, uti profunde exponit
Thomas in prima parte, Q. 60, a. 5. Sic igitur, ipsa ad nos
ini boni communicatio est conditio necessaria ad eum amorem
o Deum plus quam nosmetipsos, tanquam finem simpliciter
imum cuius gloriae gratia volumus cuncta fieri et esse, dili-
nus. Consulto autem dixi: *conditio necessaria,* non *motivum.*
n motivum, quia in amore benevolentiae motivum amandi
squam reponitur in bono proveniente amanti ab amato. Con-
io necessaria tamen, quia si per impossibile non esset haec
i ad nos communicatio, deesset quoque in nobis proportio

(1) Quomodo amor benevolentiae ad alterum imitetur benevolentiam
m unusquisque habet ad semetipsum, declarat S. Thomas in III,
27, Q. 2, a. 1: « Amans se habet ad amatum quasi ad seipsum, vel
id quod est de perfectione sui. Ad seipsum autem et ad ea quae
i sunt hoc modo se habet, ut primo velit sibi praesens esse quidquid
perfectione sua est; et ideo amor includit (desiderium) amati, quo
sideratur eius praesentia. Secundo homo alia in seipsum retorquet
r affectum, et sibi appetit quaecumque sibi expediunt; et secundum
od hoc ad amatum efficitur, amor benevolentiam includit secundum
am aliquis amato bona desiderat. Tertio homo ea quae sibi appetit,
erando sibi acquirit; et secundum quod hoc ad alium exercetur,
neficentia in amore includitur. Quarto homo ea quae sibi bona vi-
ntur, implere consentit; et secundum quod hoc ad amicum fit, amor
ncordiam includit, secundum quam aliquis consentit in his quae
nico videntur ».

habitudinis ad Deum ut diligibilem et diligendum; Deus siq
dem foret nobis penitus extraneus; ad extraneum autem, et
nullo ad nos pertinentem amor esse non potest. Unde S. Th
mas in prima parte Q. 60, a. 5 ad 2um : « Cum dicitur qu
« Deus diligitur ab angelo in quantum est ei bonus, si ly
« quantum dicat finem (1), sic falsum est. Non enim diligit
« turaliter Deum propter bonum suum, sed propter ipsum Deu
« Si vero dicat rationem amoris ex parte amantis (2), sic veru
« est. Non enim esset in natura alicuius quod amaret Deu
« nisi ex eo quod unumquodque dependet a bono quod
« Deus ». Et rursus in 2-2. Q. 26, a. 13 ad 3um : « Deus
« hominis bonum. Dato enim per impossibile quod Deus n
« esset hominis bonum, non esset ei ratio diligendi ».

Nunc autem duplex est communicatio divini boni ad cre
turas. Una qua in ordine naturae sese Deus communicat ta
tummodo secundum quasdam sui participationes; altera qua
ordine supernaturali communicat etiam semetipsum, ad sui s
cietatem suique ipsius fruitionem nos advocans. Et secundu
hanc duplicem communicationem duplex etiam attenditur am
benevolentiae hominis vel angeli ad Deum. Secundum prima
quidem, amor *benevolentiae simplicis* qui fuisset in statu natur
purae, terminatus quidem ad Deum super omnia et propt
ipsum, sed ad Deum invisibilem qui lucem inhabitat inacces
bilem, quem nullus hominum vidit, sed nec videre naturalit
potest, quique supra cuncta quae praeter ipsum sunt aut conci
possunt, ineffabiliter atque impertransibiliter manet absconditu
Secundum aliam vero communicationem attenditur amor *bene*
lentiae amicalis, qui proprio nomine charitas nominatur; amo
inquam, amicitiae prout viget inter eos qui in intima societa
convivunt et convivere debent. « Diligere Deum super omni
« potest intelligi dupliciter. Uno modo secundum quod bonu
« divinum est principium et finis totius esse naturalis, et s
« amant Deum super omnia, non solum rationalia, sed et bru

(1) Id est, formale obiectum, seu rationem amandi ex parte ama
(2) Id est, conditionem ex parte subiecti.

animalia in quantum amare possunt, quia unicuique parti amabilius est bonum totius quam proprium bonum; unde naturaliter manus se exponit ictui pro salute totius corporis. Alio modo potest aliquis diligere Deum super omnia, secundum quod Deus est obiectum beatitudinis, et secundum quod fit quaedam societas rationalis mentis ad Deum quadam spirituali unitate, et talis dilectio est actus charitatis in quem nulla creatura potest sine gratia » (1).

Sed iterum animadverte quod ubicumque dicit S. Thomas, amorem charitatis esse amorem divini boni in quantum est beatitudinis obiectum, ly *in quantum* determinat specialem rationem qua bonum divinum per charitatem attingitur; non tamen ponit motivum amoris praecise in hoc quod hoc bonum est bonum nobis. Etenim ipsum divinum bonum in quantum est beatitudinis obiectum, consideratur dupliciter: vel ut summam perfectionem nobis afferens, vel ut in se absolute perfectum, absolute amabile, et per illammet beatitudinem cuius obiectum est glorificandum. Et priori quidem modo terminat amorem concupiscentiae; posteriori autem modo tantum, amorem charitatis. Distinctionem hanc aperte tradit ipse S. Thomas in Q. 25. de charit. a. 2, similitudine desumpta ex bono civitatis terrenae, quod quis dupliciter amare potest: uno modo ut habeatur, alio modo ut conservetur. Additque quod amare bonum civitatis ut habeatur et possideatur, nondum facit bonum politicum, quia sic etiam aliquis tyrannus amat bonum alicuius civitatis ut ei dominetur; quod est amare seipsum potius quam

(1) S. Thom., Q. disp. de Spe, a. 1 ad 9um. – Et in prima parte, Q. 60, a 5 ad 4um: « Deus secundum quod est universale bonum a quo dependet omne bonum naturale, diligitur naturali dilectione ab unoquoque; in quantum vero est bonum beatificans universaliter omnes supernaturali beatitudine, sic diligitur dilectione charitatis ». Et in 2-2, Q. 23, a. 4: « Actus et habitus specificantur per obiecta. Proprium autem obiectum amoris est bonum, et ideo ubi est specialis ratio boni, ibi est specialis ratio amoris. Bonum autem divinum in quantum est beatitudinis (supernaturalis) obiectum, habet specialem rationem boni, et ideo amor charitatis qui est amor huius boni, est specialis amor. Unde et charitas est specialis virtus ».

civitatem; sibi enim concupiscit hoc bonum, non civitati. S
amare bonum civitatis ut conservetur et defendatur, hoc est v
amare civitatem, quod perfectum politicum facit, in tantum
aliqui propter bonum civitatis conservandum vel amplificandu
se periculis mortis exponant et negligant privatum bonum. «
« igitur, concludit Angelicus, amare bonum quod a beatis pa
« cipatur, ut habeatur vel possideatur, non facit hominem be
« se habentem ad beatitudinem, quia etiam mali illud bon
« concupiscunt. *Sed amare illud bonum secundum se, ut per*
« *neat et diffundatur, et ut nihil contra illud bonum agatur,*
« *facit hominem bene se habentem ad illam societatem beator*
« Et haec est charitas quae Deum per se diligit, et proximos
« sunt capaces beatitudinis sicut seipsos, et quae repugnat om
« bus impedimentis et in se et in aliis. Unde nunquam esse pot
« cum peccato mortali quod est beatitudinis impedimentum

Haec de charitate in generali. Nunc autem specialis dis
tatio ad quatuor sequentia capita reducitur. Primo de ipsa c
ritate (Qq. 23-24). Secundo de diligendis ex charitate (Qq. 25-2
Tertio de actibus charitatis (Qq. 27-33). Quarto de vitiis op
sitis, et de praeceptis ad charitatem pertinentibus (Qq. 34-4

QUAEST. XXIII-XXIV.

DE IPSA CHARITATE

Tria hic declaranda veniunt. Primo propria ratio charita
Secundo ordo eius ad alias virtutes. Tertio differentia inter c
ritatem viae et charitatem patriae. Et quantum ad primum
ctrina est ut sequitur.

THESIS XXXI.

**Charitas est specialis virtus, rationem habens ver
ad Deum amicitiae. Cuius obiectum est, formale quid
bonitas Dei in seipso, eaque specificative sumpta sect
dum quod in supernaturali beatitudine sese communica
materiale vero, post Deum ipsum, omnis creatura rat
nalis divinam beatitudinem vel actu vel potentia participa**

§ 1.

Esse veram quamdam amicitiam Dei ad homines et homi-
m ad Deum, notissima Sacrae Scripturae testimonia confir-
nt. Dicitur enim Sap. VII-14: *Infinitus enim thesaurus est*
ninibus, quo qui usi sunt, participes facti sunt amicitiae Dei.
Isai. XLI-8: *Israel, serve meus, semen Abraham amici mei.*
Cant. V-16, mystica sponsa de sponso ait: *Ipse est amicus*
us, filiae Ierusalem; vicissimque sponsus sic sponsam allo-
tur, II-13: *Surge, amica mea, speciosa mea, et veni.* Sed et
o illo Canticorum libro, divina haec amicitia tam aperte si-
ificatur et celebratur, ut liber iste sacri huius amoris epitha-
ium, et coelestis sacrarum flammarum Deum inter et animam
tam rogus, merito appellari possit (1). Denique in Novo Te-
mento, Unigenitus omnes suos quotquot futuri erant usque
temporum finem in persona discipulorum alloquens: *Si quis*
igit me, inquit Ioan. XIV-23, *et Pater meus diliget eum, et*
eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus. Et infra
-15: *Iam non dicam vos servos, quia servus nescit quid fa-*
dominus eius. Vos autem dixi amicos, quia omnia quae-
nque audivi a Patre meo, nota feci vobis. Quibus auctorita-
is nihil sane expressius cogitari potest.

Et re quidem vera, amicitiam omnem constituit mutuus be-
olentiae amor, fundatus super quadam communicatione in
sdem consortio vitae, et unius intimitate societatis. Cum ergo
aliqua communicatio hominis ad Deum, secundum quod nobis
m beatitudinem communicat, iuxta illud 1 Cor. 1-9: *Fidelis*
is per quem vocati estis in societatem Filii eius, super hanc
mmunicationem oportet aliquam amicitiam fundari. « Importat
micitia), ut in littera patet, tres conditiones, scilicet benevo-
ntiam, redamationem, et communicationem. Amor enim quo
icui bonum volumus, cum mutuo amore, fundatus super ali-
ia communicatione, puta sanguinis ut inter consanguineos,
l militiae ut inter commilitones, etc., habet rationem amoris

(1) Gonet, de virt. c. 13, paragr. 1.

« amicitiae. Et si his adiunxeris quod amore illo velimus bon
« alicui propter seipsum principaliter, quod communicatio es
« praecipuis animae bonis, habebitur non solum ratio amicit
« sed amicitiae maxime honestae. Et adhuc si adiunxeris q
« communicatio ista consistit in supernaturali consortio divi
« naturae, habebitur ratio amicitiae divinae » (1). Indubita
igitur dicendum quod est divina amicitia, consequens comm
cationem divinae naturae in creatura rationali, per quam be
tudinis Dei sumus participes, adhuc quidem in spe quam
peregrinamur in via, re autem et actu cum praesentes erim
ad Dominum. Et hoc est fundamentale principium in praese
cui nequicquam derogant rationes in contrarium apparentes, q
rum facilis et fere obvia solutio est.

Nihil enim valet si dicas: *Amicitia pares aut invenit facit. Non ergo est inter inaequales, inter dominum et serv praesertim vero inter infinite distantes sicut sunt Deus et creat*

Respondeo quod amicitia minime requirit aequalita aequiparantiae, ut apparet ex hoc quod inter parentes et fi naturalis etiam amicitia est, sed requirit solum aequalitatem p portionis, scilicet ut uterque amicorum operetur ad alterum cundum suam proportionem, ut dicit Angelicus in III, D. a. 3 ad 3um, addens quod tunc tantum inaequalitas seu dista amicitiam solvit, *quando non communicant in eadem vita.* ideo inter dominum et servum, reduplicative ut tales, amic non viget, praecise quia in officio serviendi consortium vitae c domino non includitur. Nihil tamen prohibet quominus ad serv amicitia sit, non qua servus, sed qua homo est, ut Philosop ait in 8 Ethicorum. Et sic etiam amicitia est Dei ad homi non in quantum homines sunt, sed in quantum deiformes gratiam efficiuntur. Ex tunc enim consequitur quaedam associ hominis ad Deum, iuxta illud 1 Ioan. 1-7: « Si autem in l « ambulamus sicut et ipse est in luce, societatem habemus « invicem ».

A fortiori nihil concluditur sequenti argumento: *Amic*

(1) Caietanus, in 2-2, Q. 23, a. 1.

fertur in amicum propter ipsum. Sed amor Dei terminari nequit ad creaturam propter ipsam, cum obiectum formale divinae voluntatis non sit nisi bonitas divina et increata. Ergo ex parte Dei, amicitia ad homines nec est nec esse potest.

Respondeo: *Dist. mai.* Amicitia fertur in amicum propter ipsum, ly « propter ipsum » excludente omne motivum proprii interesse, *conc. mai.* Ly « propter ipsum » excludente etiam amorem alicuius principaliter dilecti, propter quem per se primo amatum alter quoque ametur et in amicum recipiatur, *neg. mai.* Et ex hac distinctione statim apparebit argumentum nullius esse consequentiae. Ita enim Deus rationales creaturas amat et vult propter seipsum, ut illud *propter seipsum* non significet habitudinem ad eum cui provenit utilitas, sed solum habitudinem ad eum propter quem amatum amatur et aliud. De ratione autem amoris benevolentiae solummodo est, quod aliquis sic alterum amet, ut ei bonum velit, eiusque utilitatem procuret, non suam, quamvis ad hunc ipsum gratuitum amorem moveatur amore alicuius alius quod primario et principaliter diligitur. Et sane, ex hoc quod amamus proximum propter Deum principaliter dilectum, minime sequitur charitatem proximi non esse benevolentiam vel veri nominis amicitiam. Hinc S. Bonaventura in II, D. 1, Part. 2, a. 2, q. 1: « Dicendum, inquit, quod finis conditionis rei sive rerum conditarum principalior est Dei gloria sive bonitas, quam creaturae utilitas. Sicut enim patet, *universa propter semetipsum operatus est Dominus;* sed non propter suam utilitatem vel indigentiam, quia ait in Psalmo: *Dixi Domino, Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges.* Ergo propter sui gloriam. Non, inquam, propter gloriam augendam, sed propter gloriam manifestandam, et propter gloriam suam communicandam, in cuius manifestatione et participatione attenditur summa utilitas creaturae, videlicet eius glorificatio sive beatificatio ». Quin imo, ut optime animadvertit Seraphicus in responsione ad 1um, impossibile omnino est ut Deus habeat ad creaturam qualemcumque benevolentiam, nisi per hoc ipsum quod creaturam vult propter semetipsum. Et ratio est quia, cum Deus sit bonum per essentiam, ipse est omnis boni

bonum, in cuius participatione consistit uniuscuiusque bonitas conveniens perfectio. Et ideo non aliter potest procurare utilitatem creaturae, quam ordinando creaturam ad suam bonitatem participandam et manifestandam, ut iure meritoque canat Ecclesia: *Gratias agimus tibi propter magnam gloriam tuam.* In beneficiis enim nobis collatis divina gloria consistit. Tantum itaque abest quin divino erga nos amori aliquid desit in ordine ad amicitiae rationem, ut omnis amoris gratuiti ille incomprehensibilis amor summum atque imparticipatum exemplar exhibeat.

Sic igitur firma per omnia stat fundamentalis veritas, Scripturae auctoritatibus superius demonstrata, nec de admissione hominum in veram Dei amicitiam ambigere licet. Nunc autem amicitia dupliciter sumi potest: primo pro ipsa relatione mutua quae inter amicos viget, secundo pro fundamento huiusmodi relationis, quo quidem modo in praesenti accipitur. Porro fundamentum dictae relationis nullum aliud est ex parte nostra quam habitus quo diligimus Deum qui nos in amicos dignatur recipere. Rursus, ille habitus amoris vocatur proprio nomine charitas. Ergo a primo ad ultimum, virtus charitatis est amicitia hominis ad Deum, ut art. 1 huius quaestionis 23 concludit S. Thomas.

§ 2.

His iam praesuppositis, nullius negotii erit assignare obiectum tam formale quam materiale charitatis. Incipiendum autem a formali.

Asseritur in primis, obiectum formale esse absolutam Dei bonitatem in seipso. Et ratio est quia non est excogitabilis rectus amor hominis ad Deum qui non habeat pro motivo bonitatem ipsius Dei (1). Ergo, vel bonitatem Dei secundum quod

(1) Cave tamen ne exinde concludas, amorem quoque Dei ad hominem habere pro motivo ipsius hominis bonitatem. Sequela enim nulla est, quia amor Dei causat bonitatem in rebus, nedum ex bonitate rerum

st bonus nobis, vel bonitatem Dei secundum quod in seipso onus est. Atqui charitas non habet pro motivo bonitatem Dei onsideratam per ordinem ad nostrum bene esse, uti ex hacte-us dictis satis superque constat. – Praeterea, ipsum nomen cha-tatis excellentem quamdam perfectionem amoris importat. « Cha-ritas dicitur, inquit S. Thomas in III, D. 27, Q. 2, a. 1, eo quod sub inaestimabili pretio, quasi carissimam rem ponat amatum ». Et alibi: « Differenter significatur actus per ista tria (amor, dilectio, charitas). Nam *amor* communius inter ea est; omnis enim dilectio vel charitas est amor, sed non e converso. Addit enim *dilectio* supra amorem electionem praecedentem, ut ipsum nomen sonat; unde dilectio non est in concupiscibili, sed in voluntate tantum, et in sola rationali creatura. *Charitas* autem addit supra amorem perfectionem quamdam amoris, in quantum id quod amatur magni pretii aestimatur, ut ipsum nomen designat (1) ». Est igitur charitas amor excellens et erfectus. Amor autem perfectus non est nisi epuratus a motivo roprii interesse, quia amor quo quis sibi ipsi aliquem amat, on est amor simpliciter, sed secundum quid tantum, ut per se onstat (2). Relinquitur ergo ut absoluta Dei bonitas dicatur olum verum charitatis formale obiectum. – Denique oportet ut t aliqua virtus theologica attingens Deum sub ratione finis ul-mi, seu boni supremi super omnia diligendi, ad quod scilicet lorificandum cuncta referantur. Haec autem virtus non est fides uae attingit Deum sub ratione veri. Neque etiam spes, quae si attingat ipsum sub ratione boni, non tamen boni absoluti, nondum importat amorem quo Deum plus quam nosmetipsos ligimus. Nulla igitur virtus est praeter charitatem, respiciens eum ut finem simpliciter ultimum, cuius glorificationis gratia olumus esse omnia nostra, et quidquid in nobis perfectionis ac

terminetur. Explicatio autem patet ex dictis paulo supra in respon-one ad secundum argumentum.

(1) S. Thom. 1-2, Q. 26, a. 3.

(2) Ibid. a. 4.

beatitudinis esse potest (1). Unde eadem semper sequitur conclusio, bonitatem scilicet absolutam Dei esse formale charitati obiectum.

(1) Haec omnia si quis recte consideret, habebit unde dijudicet qui sentiendum sit de nova illa opinione a Vincentio Bolgeni introducta, e a nonnullis recentioribus theologis probata (Gury–Ballerini Tom. n. 217, in nota), secundum quam amor qui nos rapit *in Deum ceu bonum nostrum*, foret amor perfectae charitatis. Principale eorum argumentum est: «Quia per amorem qui eum rapit in Deum ceu bonum «nostrum, homo reipsa non attrahitur nisi bonitate divina, dumque i «hoc potius quam in quovis alio bono, beatitudinis suae obiectum «quaerit, insitus iam apparet amor ille appretiative summus qui propriu «est charitati, et quo Deum concupiscit super omnia». Sed contra est quod ex tribus his rationibus, prima nihil probat, secunda falsum dicit tertia probat oppositum eius quod probare intendebat.

Prima, inquam, in qua dicitur quod *amando Deum ceu bonum nostrum, homo reipsa non attrahitur nisi bonitate divina,* intentum non probat. Nam, ut dictum est supra, ubi de virtutibus theologicis in genere et ternario earum numero (Thes. 1), bonitas divina dupliciter considerator: vel secundum quod est summum bonum nostrum, aeternam nobis felicitatem sui fruitione afferens, et sic est obiectum *spei;* vel secundum quod est summum bonum absolutum propter se super omnia amandum, et sic est obiectum *charitatis*. Quamdiu ergo sistitur in *bonitate divina* sine addito, nihil dicitur quod commune non sit utriusque virtutis obiecto, et ideo argumentum hinc deductum pro amore charitatis non concludit.

At peiori vitio laborat secunda ratio in qua dicitur quod, *dum homo in bono divino potius quam in quovis alio obiectum suae beatitudinis quaerit, insitus iam apparet amor ille appretiative summus qui propriu est charitatis:* peiori, inquam, vitio laborat ratio ista, quia non solum non concludit, sed et abhorret a vero. Nam certe, ut alia nunc brevitatis gratia praetermittam, id saltem in propatulo est, quod scilicet in amore illo quo amamus Deum praecise in quantum nobis ipsis provenit ab eo bonum, nondum apparet amor quo a nobis ametur supra nosmetipsos, prout requiritur in amore charitatis. Quod etiam evidenter attestantur difficultates omnes contra rectitudinem actus spei superius excussae in thesi 27ª. Recole ibi dicta.

Tertia denique ratio quae dicit praedictum amorem esse *amorem quo homo Deum concupiscit super omnia*, verum quidem dicit, sed probat oppositum eius quod probare intendebat. Intendebat enim probare amorem charitatis, id est, *dilectionis et amicitiae*, et conclusio

At bonitas Dei qua est in seipso bonus, dupliciter iterum sideratur: vel ut finis naturalis, id est sub ea formalitate sub in ordine naturae per creationem et gubernationem universi e diffundit; vel ut finis supernaturalis, id est sub ea ratione qua in divina beatitudine sese communicat. Statim autem paret quod charitas, utpote amor amicitiae ad Deum, hoc alo modo respicit bonum divinum, videlicet secundum quod est nmune bonum beatae civitatis coelestis Ierusalem, cuius iam nus participes per gratiam, iuxta illud Ephes. II-19: *Sed estis es sanctorum et domestici Dei.* Unde S. Thomas, Q. 23, a. 4: Actus et habitus specificantur per obiecta. Proprium autem biectum amoris est bonum, et ideo ubi est specialis ratio oni, ibi est specialis ratio amoris. Bonum autem divinum in uantum est beatitudinis (supernaturalis) obiectum, habet speialem rationem boni, et ideo amor charitatis qui est amor uius boni, est specialis amor. Unde et charitas est specialis irtus». – Et de obiecto formali hactenus satis.

§ 3.

Nunc de obiecto materiali sine difficultate ostenditur quod post Deum ipsum, omnis creatura rationalis vel actu vel tentia divinam beatitudinem participans.

In quo quidem praeobservare oportet quod aliquem possuus diligere dupliciter: uno modo ratione sui ipsius, alio modo ione alterius. Ratione autem sui ipsius aliquem diligimus,

resse perducitur ad amorem *concupiscentiae*. Atqui aliud est concucere, et aliud diligere. Et ly *super omnia* aliud importat, dictum de quod diligitur, aliud vero, dictum de eo quod concupiscitur. Primo do importat super omnia dilecta et diligibilia, adeoque et supra nostipsos. Alio modo importat super omnia concupita et concupiscibilia, eoque supra ea tantum quae sunt a nobis distincta, cum nemo possit habere ad semetipsum ut concupiscibile vel concupitum, sed solum cui concupiscitur.

Omnibus ergo modis reiicienda novella theoria quae tota quanta in uivocationibus posita est, et omnimoda confusione eorum quae acate sunt distinguenda.

quando eum ratione proprii eius boni diligimus. Ratione vero al rius diligimus aliquem, quando diligimus ipsum quia attinet a quem diligimus. Ex hoc enim ipso quod diligimus aliquem secu dum se, diligimus omnes et familiares et consanguineos et amic ipsius, in quantum ei attinent; sed tamen in omnibus illis est u ratio formalis dilectionis, scilicet bonum illius quem ratione s diligimus, quemque quodammodo in omnibus aliis diligimus. S igitur, cum proprium charitatis motivum sit bonum divinum s cundum quod in societate supernaturalis beatitudinis est co municatum et communicabile, oportet ut ratione Dei per dilecti, diligamus illos omnes ad quos bonum praedictum a iam pervenit, aut pervenire potest. Ex quo tandem consequitu illos omnes ad secundarium charitatis materiale obiectum pe tinere.

Hinc iam aliqualiter apparet quomodo amicitia illa quae e hominis ad Deum principaliter, et ex consequenti ad eos q sunt Dei sub formali ratione mox declarata, sese in primis e tendit ad ipsum hominem qui charitatem habet; ipse enim inte caetera quae ex charitate diligit quasi ad Deum pertinenti etiam seipsum ex charitate diligit. Sese extendit praeterea a omnes proximos qui capaces sunt beatae illius cum Deo socie tatis, super cuius communione charitas fundatur. Et eadem quo que ratione sese extendit ad sanctos angelos quorum concive cohaeredes, et sodales erimus in resurrectione iustorum; minim vero ad daemones caeterosque damnatos qui a bono quod respici charitas, definitive sunt exclusi.

THESIS XXXII.

Charitas, si tamen proprie accipiatur, et non aequi voce tantum pro iis quae qualemcumque similitudinem vel subordinationem ad eam habent, est excellentissima virtutum quae imperat aliis omnibus, eisque dat ordinem ad finem, et pro tanto forma earum recte appellatur.

Charitas proprie et non abusive dicta, virtus est qua dili gimus Deum finem supernaturalem propter se, proximum vero

ostrum propter eius attinentiam ad Deum sub eadem ratione
is supernaturalis sive obiecti beatitudinis, ut satis declaratum
t in propositione praecedenti. Porro omnis alia dilectio proximi,
uantumvis supponatur in se laudabilis et honesta, nonnisi ex
usu vocum appellationem charitatis reciperet. Etenim: « Cha-
ritas diligit Deum ratione sui ipsius, et ratione eius diligit
omnes alios in quantum ordinantur ad Deum. Unde quodam-
modo Deum diligit in omnibus proximis; sic enim proximus
charitate diligitur, quia in eo est Deus, vel ut in eo sit Deus.
Unde manifestum est quod est idem habitus charitatis quo Deum
et proximum diligimus. Sed si diligeremus proximum ratione
sui ipsius, et non ratione Dei, hoc ad aliam dilectionem per-
tineret, puta ad dilectionem naturalem, vel politicam, vel ad
aliquam aliarum quas Philosophus tangit in 8 Ethicorum (1) ».
aec igitur prima aequivocatio vitanda est. Sed et alia quoque
venda occurrit, quia quandoque charitati tribuuntur actus earum
rtutum quae sub eius imperio sunt, iuxta illud 1. Cor. XIII-4:
haritas patiens est, benigna est, etc. In praesenti autem sermo
de charitate secundum se, videlicet per ordinem ad actum quem
cit. « Elicit enim virtus illos actus tantum qui sunt secundum
rationem propriae formae, sicut iustitia recte facere, et tempe-
rantia temperanter; sed imperare dicitur omnes actus quos
ad finem suum advocat (2) ». Nunc ergo, charitatem sic proprie
ceptam, esse excellentissimam virtutum, manifeste constat, quia
circa Deum, et nobilissimo ac perfectissimo modo. Equidem
es etiam ac spes attingunt Deum, sed secundum quod ex
o provenit nobis vel cognitio veri vel adeptio boni. At cha-
as attingit Deum ut in ipso sistat, non ut ex eo aliquid nobis
oveniat. Et ideo ipsa maior est, ut apostolus ait, fide et spe,
consequenter omnibus aliis virtutibus (3).

(1) S. Thom. Q. disp. de char. a. 4.
(2) S. Thom. ibid. a. 5 ad 3um.
(3) Occurret forsitan novus quidam *virtutum activarum* praedicator
ens, tanto virtutem aliquam esse meliorem, quanto hominem facit
iliorem Deo, cuius proprium est suis creaturis benefacere et de quo
itur quod *miserationes eius sunt super omnia opera eius;* proindeque

Ex hoc ipso autem quod charitas est circa Deum sub ra
tione ultimi finis simpliciter, consequitur quod ad eam pertinea
caeterarum omnium imperium. Omnis enim virtus vel potenti
superior dicitur movere per imperium inferiorem pro quant
actus inferioris ordinatur ad finem superioris. Unde cum ad cha
ritatis finem omnes aliae virtutes ordinentur, ipsa imperat actu
omnium virtutum, et exinde dicitur motor earum. Nec tame
satis, nam in moralibus id quod dat actui ordinem ad finem
dat ei et formam, ideoque participatio passiva imperii et ordi
nationis charitatis est velut forma constituens actus alios in esse
virtuoso simpliciter. Et quia virtutes ipsae dicuntur in ordine
ad actus formatos, charitas forma aliarum et dicitur et est, non
quidem exemplariter aut essentialiter, sed magis effective, in
quantum omnibus formam imponit secundum modum praedictum

Bene igitur charitatem gemmam virtutum appellabis, quae
caeteras format, illustrat, perficit, eisque ornatum singularem ac
venustatem ex sui consortio impertitur. « Haec vestis purpurea
« sponsae, optime nitens super byssum castitatis; aut vestis po
« lymita Ioseph, omnium virtutum varietate decorata; vel si ma
« vis, vestimentum Iacob, cuius fragrantia benedictionem Patris
« caelestis impetrat. Haec currus igneus sublevans interiorem
« hominem in paradisum spiritualem; bitumen quo Deus Eccle
« siae arcam linivit; caementum quo lapides vivi in aedificio spi
« rituali connectuntur; filum aureum quo colligantur inter se;

virtutes quas in vita activa ad proximorum utilitatem impendimus, prae
ponderare ipsi charitati qua Deus diligitur. – Respondeo primo, infi
nitam Dei perfectionem in hoc praecise consistere, quod sibi ipsi bon
infinito, summo amore inhaereat; unde per charitatem quam maxim
Deo assimilamur, tanquam ei per affectum uniti. - Respondeo secundo
quod si considerentur virtutes quae et prout sunt ad alterum, utputa be
neficentia, misericordia, aliaeque eiusmodi, istae non sunt maximae nis
ille cuius sunt, sit maximus, nullum supra se habens, sed omnes sub se
« Ei enim qui supra se aliquem habet, maius est et melius coniungi supe
« riori quam supplere defectum inferioris. Et ideo quantum ad hominem
« qui habet Deum superiorem, charitas per quam Deo unitur, est potio
« quam misericordia per quam defectus proximorum supplet ». S. Tho
mas, infra, Q. 30, a. 4.

aeleste gluten quod animam Deo iungit, et vinculum illud erfectionis quod felicissimo nexu et homines Deo, et inter se omines propter Deum eiusque dilectionem coagmentat. Haec undo aurea qua portae et muri caelestis Ierusalem metiuntur, poc. XX-15, id est, qua luminis gloriae et beatificae visionis erfectio mensuratur. Haec demum nummus est quo Deus nitur et comparatur. Venalis est Deus, at quo nummo? Qua emit charitate. Quod ergo inter planetas sol, inter elementa gnis, inter metalla aurum, et inter gemmas carbunculus, hoc ter virtutes charitas est (1) ».

THESIS XXXIII.

Charitas, etsi eadem numero sit et in patria et in via, uc tamen conditionis longe diversae utrobique est, et um in patria propter praesentialitatem obiecti, ad ple- n perfectionem sui actus suique status perducitur.

Virtutem charitatis eamdem numero manere in patria, iam um est in superioribus; manet enim eadem formalis ratio ecti. Nec obstat quod obiectum amoris sit bonum apprehen-, et quod alia sit apprehensio praesentis vitae, alia vero fu- e. Nam apprehensio non explicat rationem motivam, sed m conditionem sine qua non, et charitas non habet pro ecto cognitionem, sed rem cognitam quae est eadem scilicet m sub ratione finis ultimi.

At dicendum nihilominus est, *actum* charitatis in patria, etsi quantum ad notam specificam, at certe quantum ad moda- em, quam maxime differre ab actu charitatis viae, differen- nque totam oriri ex differentia inter fidei lumen et clarum n caelestis patriae, cum Deus amicus facie ad faciem vide- r. – Nam primo, habebit actus ille in patria modalitatem in- sivam omnino diversae rationis ab ea quae nunc est. Aliter n afficitur quis ad praesentia, et aliter ad absentia. Aliter affi-

(1) Gonet. Man. Tract. 8, paragr. 6.

citur ad bonum illud infinitum quod in superclarissima luce g
riae sicuti est resplendet, et aliter ad idem bonum quod nu
inter exilii umbras per solam viam remotionis et excellentiae
creatis effectibus cognoscitur. Ex quo fit ut licet habitus cha
tatis in aliquo viatore possit esse intensior quam in compreh
sore, nunquam tamen actus perfectissimi viatoris adaequa
actum minimi comprehensoris; est enim utrobique diversa qu
titatis ratio. Sicut igitur linea, quantumcumque crescat, nunqu
attingit quantitatem superficiei, ita prorsus charitas viae qu
sequitur cognitionem fidei, nunquam attinget charitatem patr
quae sequitur cognitionem apertam, ut dicit Sanctus Thom
Q. 24, a. 7 ad 3um. – Habebit praeterea actus charitatis in
tria modum absolutae necessitatis, oppositum modo libertatis
nunc est. Modum autem necessitatis dico, tam in specificatio
quam in exercitio, eoque continuo et interminabili, quia quantu
ad divinum bonum intuitive visum volubiles non erunt nostr
volitiones, ab aliis in alia euntes atque redeuntes, sed in nu
immobili aeternitatis erit actualis ardor huius amoris. At lon
aliter est in via, in qua impossibile est, propter humanae vit
infirmitatem, semper actu cogitare de Deo, et moveri dilectio
in ipsum. – Unde tandem tertio, sequetur absoluta inamissibilit
habitus charitatis qui nunc per peccatum semper amitti pote
et idcirco perfectionem sui status, quamdiu in hac vita vivitu
nusquam consequitur.

Ad rem Caietanus in 2-2, Q. 24, a. 7: « Charitas dup
« cem habet statum, scilicet naturalem et quasi praeternaturale
« Status naturalis charitatis est, esse illo modo et ea perfectio
« qua est in caelesti patria. Status autem quodammodo praete
« naturalis est, esse sicut est in vita hac. Probantur haec.
« naturalitas quidem charitatis in patria patet ex ipsa natu
« charitatis, qua est amicitia inter hominem et Deum consequ
« communicationem deiformitatis. Constat enim quod amicoru
« est convivere et condelectari, quae in sola patria inter hom
« nem et Deum inveniuntur. Quod vero in hac vita praeternat
« raliter quodammodo sit charitas, patet ex hoc quod charit
« via nominatur ab apostolo dicente: *Adhuc excellentiorem via*

obis demonstro. Quamdiu sumus in corpore peregrinamur a Domino; per fidem enim ambulamus. Nec habemus manentem vitatem, sed futuram inquirimus. Constat autem quod non olum cives in peregrinatione et via, sed etiam naturalia, cum noventur ad sua loca, aliquid habent praeternaturalitatis adnctum, scilicet esse extra locum suum. Exsistente igitur duici charitatis statu, consequens est ut duplex quoque sit ilus perfectio, quatenus unicuique statui propria consonet perctio. Et quoniam neutrius status perfectio consistit in indivibili, sed latitudinem habet, (nam charitas in via augetur, in paterna domo mansiones multas habet), oportet utriue perfectioni latitudinem consonam, quantitatemque spiriualem convenire. Et quoniam status viae et patriae non nius et eiusdem, sed diversarum rationum sunt, idcirco perctiones consequentes eos, diversarum quoque rationum esse portet. – Difficultas huius rei consistit in assignando quodo sunt diversarum rationum perfectio charitatis in via et erfectio charitatis in patria. Et quoniam de patria nihil scimus si quantum Dominus narravit in scripturis populorum et prinpum qui fuerunt in ea, ex his quae audimus, novimus quod perctio viae habet se ad perfectionem patriae ut perfectio puerilis ad rilem, dicente apostolo ad hoc propositum: *Cum essem parulus, loquebar ut parvulus,* etc. Et rursum quod se habet lux diei in statu augmenti ad diurnam, dicente Salomone, rov. IV-18: *Iustorum semita quasi lux splendens procedit, et escit usque ad perfectum diem.* Habemus siquidem ex his natuor. Primo diversam rationem perfectionis. Secundo, peranentiam utriusque perfectionis simul. Tertio, augmentum cundum perfectionem viae. Quarto, quod quantumcumque geatur, semper est simpliciter minor charitate patriae. – iversa imprimis perfectionis ratio patet ex hoc, quod licet tura pueri et viri, et similiter lucis matutinae et perfecti ei, una et eadem sit, perfectio tamen naturae in pueritia et rilitate diversarum est rationum, ut experientia teste probat ostolus. Et simile patet de lucis diverso statu. Nam quod rfectioni prioris status attestatur, imperfectionis esset in suc-

« cedente statu, ut patet. – Permanentia autem, evacuatis
« quae imperfectionis sunt, clare liquet. Nam eadem natura c
« eo perfectionis (simpliciter) quod in pueritia acquisivit, p
« manet in viro; et eadem lux, evacuata admixta imperfectio
« in die perfecto invenitur, ut iuxta apostolum charitas nunqu
« excidat, sed cum venerit quod perfectum est, evacuabitur qu
« ex parte, id est, quod imperfectionis est. – Augmentum, dura
« via, manifeste quoque habetur, si advertimus quod durante pu
« tia, semper habet homo quo crescat, et similiter durante st
« matutinali, semper habet lux quo crescat. Et quemadmod
« implicat hominem in pueritia, et lucem mane, non posse a
« plius crescere, ita charitatem in statu viae non posse aug
« Iam enim non esset in via, sed in termino, sicut nec ho
« in pueritia, nec lux in mane. – Et ex hoc patet quartum, s
« licet quod quantumcumque charitas augeatur in via, nunqu
« pervenit ad perfectionem patriae, quia alterius rationis sunt
« istae perfectiones. Sicut nec lux matutina potest adaequare
« cundum aliquam intensivam sui perfectionem lucem perfe
« diei, nec perfectio puerilis perfectionem virilem ».

Ergo si de habitu charitatis sermo sit, idem numero man
quanquam in alio statu. Si autem de actu, intrinsece diffe
propter diversae rationis perfectionem et quantitatem, ut dec
ratum est.

QUAEST. XXV-XXVI.

DE DILIGENDIS EX CHARITATE

Deinde considerandum est de diligendis ex charitate, et
ordine diligendorum. Et primum omnium observare oportet qu
charitas est amicitia quaedam, et quod per amicitiam amatur a
quid dupliciter. Uno quidem modo, sicut amicus ad quem an
citia habetur; alio autem modo, sicut bonum quod amico op
tur. Et si quidem de hoc secundo amandi modo ageretur, nu
ex creaturis deberet ab amore charitatis excludi. Sic enim
charitate diligi possunt etiam creaturae irrationales, in quantu

ilicet ex charitate volumus eas conservari ad honorem Dei et tilitatem proximi. Sic quoque propter paritatem rationis pos- ınt diligi et daemones et damnati, ut praeclare exponit S. homas, Q. 25, a. 3 et 11. At nunc intendimus id quod sub aritate cadit ut cui charitas vult bonum, et hoc modo mani- ste excluduntur non solum irrationalia, verum etiam spiritus nnes a divino bono finaliter excommunicati, utpote incapaces atitudinis aeternae super cuius communicatione tanquam super ecessaria conditione charitas fundatur. Relinquuntur ergo dili- enda ex charitate alia quae enumerat Augustinus l. 1 de doct. rist. c. 23, et de quibus sit sequens propositio.

THESIS XXXIV.

Quatuor sunt ex charitate diligenda. Aliquid quod su- a nos est Deus. Alterum quod nos sumus, anima pro- ia. Tertium quod iuxta nos est, proximus. Quartum quod fra nos est, proprium corpus.

Unum sane est atque sibi semper identicum formale obie- ım charitatis. Est tamen in diversis diversa ad illud unum bitudo, sicut etiam videre est in caeteris quae ad unum nt, vel ab uno. Nam sanitas exempli gratia, est obiectum for- ale medicinae, et unius est in se rationis formalis; at non una habitudo sanorum ad sanitatem, quia diaeta est conservativa s, purgatio restitutiva, homo susceptivus, atque ita porro. Si- liter itaque accidit in proposito. Formalis enim charitatis ratio *divina bonitas ut obiectum glorificationis in aeterna beatitu- e cuius particeps homo efficitur*. Ad hanc autem rationem malem aliter comparatur Deus qui est per identitatem divinum ıum beatitudinis obiectum; aliter ipse homo vel in re vel in particeps beatitudinis; aliter proximus in hac participatione consociatus; aliter denique corpus ad quod beatitudo nonnisi quamdam redundantiam refunditur. Et sic distinguuntur illa atuor quae in praesenti communiter enumerant theologi. « Est

« enim, inquit S. Thomas in Q. disp. de char. a. 7, aliquid h
« bens beatitudinem per suam essentiam, et hoc est Deus. E
« aliquid habens per participationem, et hoc est creatura rati
« nalis, tam illa quae diligit, quam aliae creaturae quae ei a
« sociari possunt in participatione beatitudinis. Aliquid autem e
« ad quod pertinet habere beatitudinem aeternam per solam r
« dundantiam quamdam, sicut corpus nostrum quod glorificatu
« per redundantiam gloriae ab anima in ipsum. Unde diligendu
« est ex charitate Deus radix beatitudinis: quilibet autem hom
« debet seipsum ex charitate diligere ut participet beatitudinem
« proximum autem ut socium in participatione beatitudinis; co
« pus autem proprium secundum quod ad ipsum redundat be
« titudo ». Et haec quidem ad generalem conclusionis demo
strationem satis valent. Nunc autem, quia circa unumquodqu
ex illis tribus quae post Deum enumerata sunt, speciales occu
runt vel dubitandi vel inquirendi rationes, ad singula in par
culari descendendum.

§ 1.

Et primo quidem, quantum ad hoc quod homo dicitur d
bere seipsum ex charitate diligere, venit difficultas eo quod ch
ritas amicitia quaedam est, et non apparet qua ratione uniu
cuiusque ad semetipsum amicitia esse possit. In contrarium ve
stat auctoritas Evangelii, Matth. XXII-39: *Diliges proximu
tuum sicut teipsum.* Nam certe proximus ex charitate diligitu
Ergo et semetipsum ex charitate debet homo diligere.

Huius porro quaestionis ambiguitatem solvit S. Thomas d
cendo quod de amicitia dupliciter possumus loqui. Uno mod
sub communi ratione amicitiae, et secundum hoc dicendum e
quod amicitia proprie non habetur ad seipsum, sed aliquid mai
amicitia, quia amicitia unionem quamdam importat. Dicit eni
Dionysius cap. 4 de divin. nom., quod amor est virtus unitiv
Unicuique autem ad seipsum est unitas, quae est potior unio
ad alterum. Unde sicut unitas est principium unionis, ita am
quo quis diligit seipsum, est forma et radix amicitiae. In h

im amicitiam habemus ad alios, quod ad eos nos habemus ut ad nosmetipsos, et ideo dicitur in 9 Ethicorum quod amibilia quae sunt ad alterum veniunt ex his quae sunt ad seipsum; sicut etiam de principiis non habetur scientia, sed aliquid hius, scilicet intellectus. – Alio modo possumus loqui de amicia secundum propriam rationem *amicitiae huius*, scilicet charitatis, quae est amicitia hominis ad Deum, et ex consequenti ea quae sunt Dei, inter quae etiam est ipse homo qui charitem habet. Et sic, inter caetera quae ex charitate diligit homo quasi ad Deum pertinentia, etiam seipsum ex charitate diligit.

Considera ergo quod dilectio qua unusquisque *ratione sui* ipsum diligit, vera quidem dilectio est, sed non dilectio charitatis, quanquam sit ordinabilis ad ipsam sicut omnes aliae dilectiones humanae, iis tantum exceptis quae super peccatum dantur. Aliud tamen est quod dilectio aliqua sub ordine et directione charitatis exsistat vel exsistere possit, aliud vero quod ipsa dilectio quam elicit charitas (1). Sic igitur, dilectio sui ipsius non est ex charitate eliciente, nisi sit sui ipsius ut perfectionis ad Deum principaliter dilectum, et hoc modo non deest conditio alteritatis quae ad omnem amicitiam requiritur.

§ 2.

Nunc quantum ad proximum (2), nulla specialis occurrit quaestio praeter illam quae est de dilectione inimicorum: quomodo nempe haec dilectio cadat sub necessitate praecepti, et quomodo sub perfectione consilii tantum. Rem dilucide aperit S. Thomas in Q. disp. de Char. a. 8, ut sequitur.

(1) « Cum amoris universaliter sumpti obiectum sit bonum communiter sumptum, necesse est quod cuiuslibet specialis amoris sit aliquod speciale bonum obiectum. Sicut amicitiae naturalis quae est ad consanguineos, proprium obiectum est bonum naturale secundum quod trahitur a parentibus; in amicitia autem politica obiectum est bonum civitatis. Unde et charitas habet quoddam speciale bonum ut proprium obiectum, etc. ». S. Thom., Q. disp. de char. a. 7.

(2) Quomodo proximi nomine veniant et sancti angeli elegantissime exponit Augustinus l. 1 de doctr. christ. c. 30.

Proprium et per se obiectum charitatis est Deus, et qui quid ex charitate diligitur, ea ratione diligitur qua ad Deum pe tinet, sicut si diligimus aliquem hominem, diligimus per cons quens omnes ei attinentes, etiamsi sint nobis inimici. Const autem quod omnes homines ad Deum pertinent, in quantu sunt ab ipso creati et capaces beatitudinis quae in fruitio ipsius consistit; unde manifestum est quod ratio illa dilection quam respicit charitas in omnibus invenitur. Sic ergo, in eo q contra nos inimicitiam exercet, est duo invenire: unum quod e ratio dilectionis, scilicet quod ad Deum pertinet, et aliud quo nobis adversatur. In quocumque autem invenitur ratio dilection et ratio odii, si praetermissa dilectione in odium convertamu eo ipso id quod est ratio odii praeponderat in corde nostro quod est ratio dilectionis. Proinde, quisquis odit inimicum suum habet inimicitiam illius praeponderantem in corde suo amori d vino, et ex consequenti magis diligit bonum quod sibi per in micum subtrahitur, quam Deum. Diligere autem aliquod bonu creatum plus quam Deum, est contra praeceptum charitatis. Se quitur ergo quod ex necessitate praecepti teneamur diliger inimicos.

Sed nunc considerandum quod cum ex praecepto charitat teneamur proximos diligere, praeceptum non se extendit ad ho quod quemlibet proximum diligamus in speciali, aut unicuiqu specialiter benefaciamus, quia hoc esset impossibile. Tenemu tamen etiam in speciali aliquos diligere, et eis prodesse, qui no bis aliqua alia amicitiae ratione coniuncti sunt, nam omnes alia licitae dilectiones sub charitatis dominio comprehenduntur. Und dicit Augustinus l. 1 de doctr. christ. c. 28: « Cum omnibus pro « desse non possis, his potissimum consulendum est, qui pr « locorum et temporum vel quarumlibet rerum opportunitatibu « constrictius tibi quasi quadam sorte iunguntur. Sicut enim, s « tibi abundaret aliquid quod dari oporteret, nec duobus dar « posset, si tibi occurrerent duo, quorum neuter alium vel indi « gentia vel erga te aliqua necessitudine superaret, nihil iustiu « faceres quam ut sorte legeres, cui dandum esset quod dar « utrique non posset: sic in hominibus quibus omnibus consu

lere nequeas, pro sorte habendum est, prout quisque tibi temporaliter colligatius adhaerere potuerit ». Ex quo patet quod on tenemur ex charitatis praecepto, ut dilectionis affectu vel peris effectu moveamur *in speciali* ad eum qui nulla alia conrictione nobis coniungitur, nisi forte pro loco et tempore, utote si videremus eum in aliqua necessitate in qua sine nobis succurri non posset. Tenemur tamen ab affectu charitatis quo mnes proximos diligimus et pro omnibus oramus, non excludere iam illos qui nulla nobis speciali constrictione coniunguntur, tputa illos qui sunt in India vel in Aethiopia.

Cum igitur ad inimicum in quantum huiusmodi nulla alia nio nobis remaneat nisi sola unio charitatis, ex necessitate praepti tenemur diligere eos *in communi*, et affectu et effectu; *speciali* autem quando necessitatis articulus immineret. Sed uod homo peculiarem affectum et effectum dilectionis quem ad ios sibi coniunctos impendit, inimicis etiam exhibeat propter eum, hoc non cadit sub praecepto. Pertinet tamen ad cumulum erfectionis, quod sola charitas sic moveat ad inimicum, sicut ad nicum movet et charitas et specialis dilectio. Sicut enim perctior est ignis virtus per quam non solum propinqua, sed et emota calefiunt, ita et perfectior est charitas per quam non som ad propinquos sed etiam ad extraneos, et ulterius ad inicos, non solum generaliter, sed etiam specialiter, et diligendo benefaciendo movemur (1). Quae omnia, utpote satis in aperto, teriori explicatione non indigent.

(1) Hanc eamdem comparationem adhibet S. Thomas in Summa, 27, a. 7, ut declaret quomodo dilectio inimicorum, etsi praeemineat ectioni amicorum ex parte rationis diligendi, non tamen ex parte rum qui diliguntur, aut fervoris quo diligi debent. Et sane, tanto enditur fortior in nobis ratio diligendi quae est propria charitatis, anto propter ipsam difficiliora implemus, sicut et virtus ignis tanto fortior quanto minus combustibilem comburere potest materiam. Sed ut idem ignis, quantumvis ad remotissima se extendat, adhuc tamen propinquiora fortius agit quam in remotiora, ita etiam charitas fertius diligit coniunctos quam remotos, et quantum ad hoc dilectio icorum secundum se considerata, est ferventior et melior quam dilio inimicorum.

§ 3.

Tandem de dilectione proprii corporis venit dubium, quia pars non debet dividi contra totum. Sed corpus nostrum est quaedam pars nostri. Non ergo debet dividi, quasi aliud diligibile, a nobismetipsis.

Ad hoc tamen facile dicitur quod non ponitur corpus diligendum ex charitate quasi condivisum a toto, sed quasi condivisum a nobiliori parte quae est anima, in quantum scilicet non in eodem gradu venit dilectio qua homo debet seipsum diligere secundum animam et secundum corpus. Nam amicitia charitatis, ut dictum est supra, habet pro fundamento communicationem beatae vitae, quae quidem vita est in triplici relatione ad habentem charitatem. Est enim in Deo sicut in principio diffundente hanc vitam; in amante ipso sicut in participante illam, et in proximo eius sicut in comparticipe. Insuper participatio est duplex et longe diversae rationis in anima et corpore. Recte ergo distinguitur proprium corpus a propria anima in iis quae ex charitate diligenda sunt, idque praesertim ut de integro teneatur charitatis ordo de quo Augustinus l. 1 de doctr. christ. c. 27: « Ille iuste et sancte vivit qui rerum integer aestimator est. Ipse « est autem qui ordinatam dilectionem habet, ne aut diligat « quod non est diligendum, aut non diligat quod est diligendum, « aut amplius diligat quod minus est diligendum, aut aeque di- « ligat quod vel minus vel amplius diligendum est, aut minus vel « amplius, quod aeque diligendum est. Omnis homo in quantum « homo est, diligendus est propter Deum, Deus vero propter « seipsum. Et si Deus omni homine amplius diligendus est, am- « plius quisque debet Deum diligere quam seipsum. Item am- « plius alius homo diligendus est quam corpus nostrum, quia « propter Deum omnia ista diligenda sunt, et potest nobiscum « alius homo Deo perfrui, quod non potest corpus, quia corpus, « per animam vivit qua fruimur Deo ».

Sed de ipso charitatis ordine quem exponit S. Thomas in integra quaestione 26, paulo diligentius considerandum est, et ad hoc pertinet thesis sequens.

THESIS XXXV.

Ordo charitatis imprimis in eo est ut Deus diligatur super omnia simpliciter. Quoad caeteros vero, vel attenditur quantitas boni ad quod diliguntur, vel quantitas dilectionis qua diliguntur. Et primo quidem modo ordo charitatis est secundum ordinem coniunctionis dilectorum ad Deum; alio vero modo est secundum ordinem coniunctionis eorumdem ad ipsum diligentem.

Charitatem id habere prae caeteris virtutibus, ut in ea ordo consideretur, satis manifeste perspiciet quisquis in propriam rationem obiecti eius vel leviter intenderit. Speciatim vero, primo etiam intuitu videbit quid in hac parte distet inter charitatem et fidem. Fides enim pro obiecto habet verum, in quo quidem, si loquamur de veritate formali quae in adaequatione intellectus et rei consistit, nullam differentiam reperire est secundum magis et minus. Non ergo relinquitur locus credendi quaedam ut veriora, quaedam vero ut minus vera. Insuper motivum formale quod est divina auctoritas, aequaliter atque indifferenter omnibus revelatis applicatur, cum non sit minoris auctoritatis Deus, minusque fide dignus in revelando minima etiam facta historica, quam in revelando altissima mysteria. Neque ergo relinquitur locus credendi firmius unum revelatum prae alio revelato. Remanet itaque solus ordo qui est secundum ontologicam nobilitatem obiectorum materialium, vel habitudinem eorumdem ad unum principale obiectum attributionis. Hoc autem non facit aliqua magis credibilia seu credenda quam caetera, sed facit tantum ut maiori minorive necessitate cadere debeant sub nostra cognitione, et consequenter sub *explicita* fide credentis, quemadmodum sat fuse in superioribus expositum est. At charitas habet in primis pro obiecto bonum; bonum autem est in rebus secundum magis et minus, ut constat. Insuper motivum formale est

bonum divinum beatitudinis obiectum, ad quod diversimode attinent et diversimode comparantur quaecumque cadunt sub comprehensione charitatis. Et hoc facit ut ibi locus sit *cuidam ordini magis minusve diligibilium,* secundum relationem ad primum principium huius dilectionis, quod est Deus.

Hinc in Sacra Scriptura aperte nobis exprimitur ordo quatuor diligendorum ex charitate. Nam cum Matt. XXII-37, mandatur ut *Deum ex toto corde* diligamus, datur intelligi quod Deum super omnia debemus diligere. Cum autem ibidem mandatur ut aliquis diligat proximum *sicut seipsum,* praefertur dilectio sui ipsius dilectioni proximi. Similiter etiam, cum 1 Ioan. III-16, mandatur quod *debemus pro fratribus animam ponere,* id est vitam corporalem, datur intelligi quod proximum plus debemus diligere quam corpus proprium. Similiter etiam, cum Galat. VI-10, mandatur ut *operemur bonum, maxime ad domesticos fidei,* et cum 1 Tim. V-8, vituperatur *qui suorum, et maxime domesticorum, curam non habet,* datur intelligi quod inter proximos, meliores et magis propinquos magis debemus diligere (1).

Et haec quidem generalem doctrinam de ordine charitatis explanant. Sed cum ad singula descenditur, non desunt quae adhuc maneant obscura. Et primo declarationem requirit dilectio qua Deus super omnia et super nosmetipsos diligendus asseritur. Secundo speciali expositione indiget propria ordinis ratio quantum ad creaturas post Deum ipsum ex charitate diligendas.

§ 1.

Et quoad primum ratio dubitandi esse posset quia unumquodque diligitur in quantum est proprium bonum, iuxta receptum axioma: *Amabile quidem bonum, unicuique autem proprium.* Sed id quod est ratio diligendi, magis diligitur quam id quod propter hanc rationem diligitur, sicut principia quae sunt ratio cognoscendi, magis cognoscuntur. Ergo homo diligit magis

(1) S. Thom. infra, Q. 44, a. 8 ad 2ᵘᵐ.

ipsum quam quodcumque aliud bonum dilectum, et ideo non bet diligere Deum super omnia.

Praeterea dictum est supra, quod amor quo quis diligit se- etipsum, est forma exemplaris amicitiae quae habetur ad alios. d causa est potior effectu. Ergo maior est amicitia hominis seipsum quam ad quemcumque alium, et ita homo magis se bet diligere quam Deum.

Sed contra est vulgatum axioma: propter quod unumquod- ie tale, et illud magis. Nam amor charitatis talis est, ut pro- er Deum dilectum cuncta alia diligantur. Ergo oportet ut a- ore charitatis diligatur Deus plus quam alia cuncta ex chari- te diligibilia. Insuper, bonum quod est charitatis obiectum natur secundum se. Omnibus ergo modis plus ille diligi debet quo est hoc bonum per essentiam, quam alii omnes in qui- is esse non potest nisi per participationem. Unde in argumen- oppositis fallacia latet iam pluries in superioribus confutata, d pro rei gravitate, magis magisque, quoad fieri potest, pa- facienda.

Ad primum ergo, iterum iterumque considerandum est quod m dicitur unumquodque diligi in quantum est proprium dili- entis bonum, ly *in quantum* dupliciter accipi potest.

Uno modo sumi potest ut designans formalem rationem moris specificativam, seseque habentem in amore sicut se habet motu terminus ad quem. Et hoc modo falsum est, unum- uodque diligi in quantum est proprium diligentis bonum. Absit im ut ratio obiectiva omnis amoris sit respectiva ad nos amati onitas; nam certe amicitia non retorquet in amantem amorem uo prosequitur amatum, et diligimus amicos etiamsi nihil nobis beat inde provenire, ut dicit S. Thomas in III, D. 29, q. 1, 3. Hoc etiam est quod iure meritoque reprobant in nonnullis rum qui contra Quietistas scripserunt: quod scilicet, refutando mmentitium illum perfectionis statum in quo nullus iam relin- ueretur locus actibus spei seu desiderii propriae beatitudinis, excessum oppositum visi sint declinare, motivum proprii inte- sse in ipsamet charitate intromittentes, ac per hoc puritatem amo- s quae huic reginae virtutum propria est, prorsus corrumpentes.

Nunc autem, alio modo sumi potest ly *in quantum pr*
prium diligentis bonum: videlicet, ut designans tantum conc
tionem affinitatis quae ad omnem amorem, etiam gratuitum
plane desinteressatum, est praerequisita conditio. Sicut si dic
rem quod ferrum trahitur ad magnetem in quantum est coll
catum intra sphaeram attractionis eius, ly *in quantum* non d
signaret vim motivam quae est vis magnetica in magnete ex
stens, sed solum conditionem requisitam ut ferrum influxui m
gnetico sit obnoxium. In quo quidem exemplo, vis magneti
correspondet motivo formali quod est bonitas amati secundu
se, et situs ferri intra sphaeram attractionis magneticae corr
spondet conditioni de proprio diligentis bono, ex qua ille habe
ut amorosae attractionis ad dilectum sit susceptibilis. Ad quem
cumque enim qui nobis foret penitus extraneus, et ad quem
nullo necessitudinis vinculo devinciremur, amore nos affici pro
sus impossibile est, iuxta illud S. Thomae in superioribus ia
relatum: *Dato per impossibile quod Deus non esset hominis b*
num, non esset ei ratio diligendi. Hoc igitur modo verum
est, unumquodque diligi in quantum est proprium diligentis bo
num, et tanto plus debere diligi, utique secundum se, quant
magis verificat rationem proprii boni.

Sed hic sciendum est quod ubicumque est participans e
participatum, bonum proprium participantis tripliciter considera
tur: primo ut est in eo a quo participat, secundo ut est in ips
participante, tertio ut est in iis quae sunt comparticipantia. Sicu
si dicerem quod bonum proprium partis est triplex: primo bo
num proprii sui totius, secundo bonum particulare quo ipsame
in esse partis constituitur, tertio bonum aliarum partium qua
secum ad idem totum pertinent et ab eodem comparticipan
Atqui bonum proprium partis magis est in toto quam in part
ipsissima. « Et ideo naturali amore pars plus tendit ad conse
« vationem sui totius quam sui ipsius. Unde naturaliter an
« mal opponit brachium ad defensionem capitis ex quo pen
« det salus totius. Et inde est etiam quod particulares homine
« seipsos morti exponunt pro conservatione communitatis, cuiu

« ipsi sunt pars » (1). Simili itaque modo in praesenti, charitate diligimus Deum plus quam nosmetipsos, quia, ut dictum est superius, bonum nostrum proprium est per prius in Deo tanquam in fonte et principio totius nostri esse, totius nostrae perfectionis, totius nostrae beatitudinis. Diligimus autem, non ita quod fontale principium nostri boni referamus ad nos, sed e converso, ita quod nos ipsos totos referimus ad fontale totius boni nostri principium Deum. Unde S. Thomas ubi supra: « Quia bonum « nostrum in Deo perfectum est sicut in causa universali prima « et perfecta bonorum, ideo bonum in ipso esse, magis naturaliter complacet quam in nobis ipsis, et ideo amore (benevolentiae) naturaliter Deus ab homine plus seipso diligitur. Et « quia charitas naturam perficit, ideo etiam secundum charitatem « Deum supra seipsum homo diligit, et super omnia alia particularia bona » (2). Et sic solvitur argumentum primum.

Ad secundum vero dicendum quod amor quo quis amat seipsum est forma exemplaris amicitiae, quantum ad amicitiam eorum in quibus bonum quod est amoris obiectum, invenitur secundum aliquem particularem modum; non autem quantum ad amicitiam illius in quo bonum praedictum invenitur secundum rationem totius a quo participatur. Adhuc tamen stat quod quantum ad amicitiam istam, naturalis amor sui ipsius sit conditio prior in via generationis. Conditio quidem, quia si proprium bonum in seipso non diligeremus, non possemus diligere illud in suo fontali principio. Conditio vero prior in via generationis, « quia sicut quilibet sibi prius notus est quam alter, et « quam Deus, ita etiam dilectio quam quisque habet ad seipsum « est prior dilectione quam habet ad alterum » (3). Et in eodem fere sensu intelligendum est quod dicitur 1 Ioan. IV-20: *Qui non diligit fratrem suum quem videt, Deum quem non videt,*

(1) S. Thom. in III, D. 29, Q. 1, a. 3.

(2) S. Thom. ibid. Et addit in responsione ad 4um, quod si esset impossibile ut ex nostris operibus aliquid Deo accresceret, habens charitatem multo plura faceret propter beatitudinem ei conservandam, quam propter eam sibi adipiscendam.

(3) S. Thom. l. c. ad 3.

quomodo potest diligere? Non quod proximus sit magis diligibilis quam Deus, sed quod prius nobis occurrat ad diligendum, cum ex his quae animus novit, discat et incognita amare, iuxta pervulgatam Gregorii sententiam. Unde si quis proximum non diligat, argui potest quod nec Deum diligat, quia prius diligendus proximus occurrit, ea scilicet dilectione quae etsi nondum sit charitatis, est tamen suo modo ad charitatem introductiva.

Sic igitur sine contradictione ulla dicendum est quod ordo charitatis habet in capite dilectionem Dei super omnia simpliciter. Sed quid ferat ordinis ratio quantum ad obiecta secundaria, restat explicandum.

§ 2.

Principio notandum quod duplici modo accipi potest praedilectio quae in ordine charitatis importatur. Uno modo *ex parte obiecti,* id est *quoad quantitatem boni ad quod dilectus diligitur,* dum scilicet diligens vult uni maius bonum quam alteri. Et hoc modo ordo charitatis regulatur secundum comparationem diligendorum ad obiectum principale quod Deus est, ita nimirum ut ei qui est Deo propinquior, maius bonum ex charitate velimus. Nam licet bonum quod omnibus vult charitas, scilicet beatitudo aeterna, sit unum secundum se, habet tamen diversos gradus secundum diversas beatitudinis participationes. Et hoc ad charitatem pertinet, ut velit iustitiam Dei servari, secundum quam meliores perfectius beatitudinem participant.

Alio modo accipitur praedilectio *ex parte subiecti,* id est *quoad quantitatem dilectionis qua dilectus diligitur,* dum scilicet diligens plus et actuosius vult uni quam alii bonum illud ad quod diligit utrumque respective. Et hoc modo ordo charitatis regulatur secundum propinquitatem diligentis ad diligibile, ita nimirum ut quanto magis diligibile attinet ad diligentem, tanto maior et actuosior charitatis affectus ei debeatur: ita scilicet ut sibi propinquiores intensiori affectu diligat homo ad illud bonum ad quod eos diligit, quam meliores ad bonum quantumvis maius.

Hinc primo, quantum ad bonum animae in qua est parti-

os essentialis beatitudinis, tenetur unusquisque semetipsum nibus proximis anteferre, cum nemo sit unicuique tam prope inens quam ipse sibi. Neque hic locum habet principium de elatione boni communis supra bonum privatum. Et ratio est ia in tantum commune bonum privato anteferendum est, in antum pars naturali ordine plus diligit bonum sui totius quam oprium, omnia intelligendo iuxta ea quae in § 1 declarata nt. Oportet igitur ut proportionalitas totius et partis semper vetur, ac per hoc, ut non fiat excursio extra ordinem et li- am boni in quo homo se habet ad communitatem ut pars ad um, seu ut participans ad id a quo participat. Et ideo, nec antum ad bonum honestum, nec a fortiori quantum ad bonum inae beatitudinis, principium applicatur (in hoc enim genere ni non participat homo a communitate); sed applicationem bere potest quoad solum bonum utile, quia in hoc solo ge- re civitas est totum, et civis pars. Sed et bene notat Caieta- s quod cum praeponit quis bonum temporale civitatis, proprio nporali bono, adhuc semetipsum magis diligit quantum ad mae bonum, quatenus sibi ipsi optimam eligit partem, id est, cellens virtutis opus. Omnibus igitur modis in ea linea, in qua mo a nullo ente creato vel individuo vel collectivo participat, etur semetipsum plus diligere quam proximos omnes, sicut am naturali ordine unaquaeque pars plus se diligit quam mpartes.

Itaque sequenti gradu tantum venit dilectio proximi, et in c linea tenetur unusquisque plus et actuosius diligere sibi niunctiores. Coniunctiores autem dico secundum quamcumque cessitudinem, vel naturalis originis, vel vitae domesticae, vel ilis consortii, etc. Et ratio est quia secundum omnes istas cessitudines magis verificatur *proximi* ratio, id est attinentis nos, et ex consequenti, *ad nostram providentiam pertinentis.* c obstat omnino quod proximus ille non sit aliis melior. Sem- r enim magis diligi debet ad illud bonum ad quod diligitur, am meliores ad bonum maius, ut dictum est superius. – Insu- r, bonitas virtutis secundum quam aliqui appropinquant Deo, test in hac vita accedere et recedere, augeri et etiam minui.

Et ideo semper possumus ex charitate velle quod isti qui sun nobis coniuncti, fiant aliis meliores, et sic ad maiorem beatitu dinis gradum pervenire possint. – Denique considerandum ven quod in tantum etiam plus diligendi sunt ex charitate propinqu in quantum pluribus modis diligendi. Ad eos enim qui non sun nobis coniuncti, non habemus nisi amicitiam charitatis; ad co iunctos vero habemus aliquas alias amicitias secundum modu coniunctionis eorum ad nos. Cum autem bonum super quo fundatur quaelibet alia amicitia honesta, ordinetur sicut a finem ad bonum super quod fundatur charitas, consequens e ut charitas imperet actui cuilibet alterius amicitiae, sicut ars qua est circa finem, imperat arti quae est circa ea quae sunt ad finem. E sic, hoc ipsum quod est diligere aliquem quia consanguineus v affinis vel concivis, vel propter quodcumque aliud motivu ordinabile ad finem charitatis, potest a charitate imperari. Et it ex charitate tam eliciente quam imperante, pluribus modis d ligimus magis nobis coniunctos. – Haec S. Thomas, a. 7. Omiss autem aliis particularibus determinationibus quae ad morale theologos spectant, iam ponendum est ultimum complementu quod est de ordine charitatis in patria.

Porro quoad patriam semper eadem principia valent, quam quam non omnino eamdem applicationem habeant, quoniam it cessabit provisio quae est in praesenti vita necessaria, qua ne cesse est ut unusquisque magis sibi coniuncto secundum quam cumque necessitudinem magis provideat, et idcirco ex ipsa ch ritatis inclinatione plus diligat eum cui magis debet impende charitatis effectum. – Primo igitur absque ulla possibili contra dictione dicendum est quod remanebit in patria ordo charitat quantum ad hoc quod Deus est super omnia diligendus. – D ordine autem uniuscuiusque ad alios, distinctione opus est, qu dilectionis gradus distingui potest vel secundum differentiam bo quod quis alii vult, vel secundum quantitatem dilectionis. Et prim quidem modo plus diliget unusquisque meliores quam seipsun minus vero, minus bonos. Volet enim quilibet beatus unum quemque habere quod ipsi debetur secundum divinam iustitia propter perfectam conformitatem voluntatis humanae ad divina

: tunc erit tempus proficiendi per meritum ad maius prae-
m, sicut nunc accidit, cum potest homo virtutem et prae-
m melioris desiderare; sed voluntas uniuscuiusque in hoc
et, quod erit determinatum divinitus. Alio autem modo plus
uis seipsum diliget quam proximum etiam meliorem, quia
ntitas dilectionis mensuratur secundum quod in bono dilecto
s vel minus verificatur proprii boni ratio. Bonum autem quod
git charitas, semper erit magis proprium diligenti ut in dili-
te ipso, quam ut in proximis sibi in Dei beatitudine asso-
is. Semper ergo hoc habebit charitatis ordo, ut sit intensior
ctio sui ipsius quam proximorum. – Tandem, quod attinet
ordinem proximorum inter se, simpliciter praediligetur melior
ore charitatis. Cessantibus enim providentiis et curis quibus in
esenti vita oportebat accommodari ipsam charitatem, tota vita
a consistet in ordinatione mentis ad Deum, et ideo ille ab
quoque propinquior sibi habebitur, qui erit Deo summo suo
o coniunctior. Cum quo tamen stat quod adhuc pluribus
lis diligentur illi qui hic secundum quamcumque necessitu-
em nobis obstringebantur. Non enim cessabunt ab animo beati
erae honestae dilectionis species et causae; sed nihilominus
ibus istis rationibus praeferetur incomparabiliter ratio dilec-
is quae sumetur ex propinquitate ad Deum, per ordinem ad
m elicitum actum charitatis.

QUAEST. XXVII–XXXIII.

DE ACTU CHARITATIS

Deinde considerandum est de actu charitatis, et primo de
cipali actu elicito qui est dilectio; secundo de aliis actibus
effectibus consequentibus.

Et quoad primum notanda occurrit propria natura dilectio-
ne forte pro synonymis habeas dilectionem et benevolentiam.
idem benevolentia est aliquid ad dilectionem essentialiter per-
ns, in quo maxime manifestatur dilectionis actus, et inde est
l pro dilectione ipsa soleat plerumque simpliciter usurpari.

At si stricta nominum ratio observetur, statim apparebit quo benevolentia nihil plus dicit quam velle alicui bonum. Porro vel alicui bonum non explicat totam rationem amoris qui est dilecti Nam dilectio dicit etiam inhaesionem affectus ad amatum, quantum scilicet amans figitur in amato, et efficit se unum cu ipso, et sic ei bonum vult. In dilectione ergo includitur benev lentia, sed additur unio affectus quam nuda benevolentia no importat. Nihil enim impedit quin velimus aliquod bonum ei c non sumus uniti per affectum, quanquam e converso impossibi omnino sit ut ei cui nos coniungit affectus, bonum non velimu Imo amans inclinatur per amorem ad operandum secundum ex gentiam amati, quia ex quo assumpsit amatum quasi idem sib oportet ut quasi personam amati gerat in omnibus quae ad am tum spectant (1). Idem igitur est *dilectio* ac *benevolentiae amo* non tamen idem omnino ac *benevolentia* sine addito; et secu dum hoc, plenissime intelliges veritatem axiomatis de quo supr amabile quidem bonum, unicuique autem proprium. Quidqu enim sit an erga omnino extraneum nuda benevolentia esse po sit, non tamen benevolentiae amor, sive dilectio. Et ratio e quia ad unionem affectus qua amans inhaeret amato et in ipsu transformatur ut in idem sibi, ea inter amantem et amatum pr

(1) Miros effectus amoris sic describit S. Thomas in III, D. Q. 1, ad 4um: « Ex hoc quod amor transformat amantem in amatu « facit amantem intrare ad interiora amati, et contra, ut nihil am « amanti remaneat non unitum. Et ideo amans quodammodo penet « in amatum, et secundum hoc amor dicitur acutus. Et similiter amat « penetrat amantem, ad interiora eius perveniens, et propter hoc dici « quod amor vulnerat, et quod transfigit iecur. – Sed quia nihil pot « in alterum transformari, nisi secundum quod a sua forma quodammo « recedit, quia unius una est forma, ideo hanc divisionem penetratio « praecedit alia divisio, qua amans a seipso separatur, in amatum te « dens. Et secundum hoc dicitur amor extasim facere et fervere, q « quod fervet, extra se bullit et exhalat. – Quia vero nihil a se reced « nisi soluto eo quo intra seipsum continebatur, ideo oportet quod « amante terminatio illa qua infra terminos suos tantum continebat « amoveatur. Et propter hoc amor dicitur liquefacere cor, quia liquid « suis terminis non continetur. Unde et contraria dispositio dicitur cor « duritia ».

rtio requiritur, quae nullum aliud fundamentum habere potest aeter communicationem in bono, ut experientia etiam teste anifeste comprobatur.

His igitur de principali actu charitatis dictis, consideranm restat de effectibus tum interioribus tum exterioribus qui sum consequuntur.

Primus interior effectus est gaudium. Nam gaudium ex iore causatur, vel propter praesentiam amati, vel etiam propter c quod ipsi amato proprium bonum inest et conservatur; et c secundum maxime pertinet ad amorem benevolentiae, per em aliquis gaudet de amico prospere se habente, etiamsi sit sens. Charitas autem est amor Dei, cuius bonum immutabile , cum sit ipse sua bonitas, et ex hoc ipso quod amatur, in ante est per nobilissimum sui effectum, secundum illud 1 n. IV-16: *Qui manet in charitate, in Deo manet, et Deus eo.* Et ideo spirituale gaudium quod de Deo habetur, ex chate habetur. Insuper hoc gaudium admixtionem tristitiae non npatitur, nisi per respectum ad bonum divinum secundum od participatur a nobis, pro quanto scilicet participatio ista ediri potest vel in nobismetipsis vel in proximis quos tanm nos ipsos diligimus. Erit tamen quando omni ex parte lebitur, iuxta dictum Christi Ioan. XV-11, et quidem ultra quod cogitare vel desiderare sufficimus. Non enim in cor hois ascendit, quae praeparavit Deus iis qui diligunt illum, ut tur 1 Cor. II-9. Et hoc est quod dicitur Luc. VI-38: *Mensam bonam et supereffluentem dabunt in sinum vestrum.* Quin , cum nulla creatura sit capax gaudii de Deo ei condigni, e est quod istud gaudium omnino plenum non capitur in hoe, sed tale potius est ut homo debeat intrare in ipsum, secun illud Matth. XXV-21: *Intra in gaudium Domini tui* (1).

(1) Nota quod cum dicit S. Thomas, gaudium de Dei praesentia eatitudine esse effectum amoris charitatis, non est consequens quod dat in motivo charitatis aliquid pertinens ad proprium interesse. De io enim illo ratiocinandum est sicut de desiderio beatitudinis, quod st esse vel de beatitudine ut per quam nobis ipsis bene erit, vel de ino ultimo amicitiae qua ad Deum devincimur. Et primo quidem

Alius interior effectus est pax. Nam duplex unio est de ra tione pacis, una secundum ordinationem propriorum appetituu in unum, alia secundum unionem appetitus proprii cum appetit alterius; et utramque unionem efficit charitas. Primam quidem secundum quod Deus diligitur ex toto corde, ut scilicet omni referamus in ipsum; ex quo sequitur quod omnes appetitus no stri feruntur in unum. Aliam vero, prout diligimus proximur sicut nos ipsos; ex quo contingit quod homo vult implere volu tatem proximi sicut et sui ipsius. Haec S. Thomas in praesent

De exterioribus autem actibus vel effectibus charitatis, vide licet de beneficentia quae est exsecutiva benevolentiae, et d eleemosyna quae est quaedam pars beneficentiae, et de correc tione fraterna quae est quaedam eleemosyna, non est hic dicend locus, quia haec iam pertinent ad morales theologos. Unde sta tim veniendum est ad ultimam disputationis partem.

QUAEST. XXXIV-XLIV.

DE VITIIS OPPOSITIS CHARITATI ET DE PRAECEPTIS AD EAM PERTINENTIBUS

Dupliciter aliquid contrariatur charitati; prout charitas co sideratur vel ut amor Dei *simpliciter*, vel ut amor Dei *supe omnia*. – Si consideretur ut amor Dei super omnia, sic omn indiscriminatim peccatum mortale habet directam oppositione ad eam, quia quodlibet mortale peccatum ponit adhaesionem a creaturam tanquam ad ultimum finem. « Quicumque autem « re temporali finem sibi constituit, ex hoc ipso quantum ad a

modo desiderium beatitudinis seu visionis Dei nequaquam pertinet gratuitum amorem, ut in terminis videre est; et timens amittere bea tudinem hanc, nihil aliud timet quam poenam quae ipsum miseru faciat. Secundo autem modo vere est amoris gratuiti et perfecti, q ut ait Angelicus in III, D. 34, a. 3, q. 1 ad 2um: « Amicus quam « delectationem habeat ex praesentia amici, non tamen propter h « quaerit amici praesentiam ut in ipso delectetur, sed propter amic « ipsum cui vult coniungi quantumcumque potest ». Et in hoc sensu di

« fectum suum praeponit creaturam creatori, diligens plus crea-« turam quam creatorem; finis enim est quod maxime diligi-« tur (1) ». – Si autem consideretur charitas ut Dei et proximi amor simpliciter, sic directe ei contrariantur illa quae in praesenti recenset S. Thomas: primo *odium* quod opponitur dilectioni, secundo *invidia* quae opponitur gaudio charitatis, tertio *discordia* et schisma quae opponuntur paci, quarto offensio et *scandalum* quae opponuntur beneficentiae. – Sed de peccato mortali in sua habitudine ad charitatem, iam alias satis fuse dictum est (2). De caeteris vero quae modo magis speciali rationem charitatis destruunt, late tractant moralistae, et nihil occurrit quod speculativae considerationi peculiariter subiaceat. Unde, omnibus his nunc praetermissis, superest tantum ad praesentis disputationis conclusionem, ut breviter exponantur principia quae de praeceptis charitatis sunt.

Consulto autem dixi de praeceptis charitatis, et consequenter de obligatione qua ad eius actum obstringimur; non autem de necessitate medii qua actus ille necessarius vel non necessarius esse potest ad iustificationem; hoc enim notum supponitur ex dictis in tractatu de Poenitentia. Sane vero, ubi quaeruntur dispositiones pro iustificatione sufficientes ex solo opere operantis, certa et rata theologorum sententia est, actum charitatis sive contritionis perfectae esse in ratione medii omnino necessarium. Tunc enim ea exigitur personalis dispositio, quae limen supremae virtutis attingat, illius nempe virtutis dico, quae cum caeterarum omnium sit forma, nexu indissolubili cum ha-

etiam Augustinus, Serm. 178, n. 11: « Si amas videre Deum tuum, si « in hac peregrinatione illo amore suspiras, ecce probat te Dominus Deus « tuus, quasi dicat tibi: Ecce fac quod vis, imple cupiditates tuas, ex-« tende nequitiam, dilata luxuriam, quidquid libuerit licitum puta; non « hinc te punio, non te in gehennam mitto, faciem meam tantum tibi « negabo. Si expavisti, amasti. Si hoc quod dictum est, faciem suam « tibi negabit Deus tuus, contremuit cor tuum in non videndo Deum « tuum, magnam poenam putasti, gratis amasti ».

(1) S. Thom. *De Verit.* q. 28, a. 3.

(2) De natura et ratione peccati personalis, passim.

bituali gratia coniungitur. Et talis actus non est nisi actus charitatis ex gratia operante positus, ut constat. Quomodo autem in ordine ad iustificationem quae est ex opere operato, eadem ratio non valeat, sed pro remotione obicis in sacramentis mortuorum satis sint fidei et spei actus cum simplici attritione excludente voluntatem peccandi, suis locis declaratum invenies. Hinc tota quaestio nunc restringitur ad *praeceptum,* quod nemo sciens et prudens violare potest quin eo ipso e statu iustitiae decidat, si gratiam praehabebat, vel novum incurrat peccati reatum, si secus.

Porro praeceptum charitatis expressum habetur Marc. XII-30, his verbis: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et ex tota anima tua, et ex tota mente tua, et ex tota virtute tua. Hoc est primum mandatum. Secundum autem simile est illi: Diliges proximum tuum tanquam teipsum. Maius horum aliud mandatum non est.* Sed iam quaeritur quid sit diligere Deum ex toto corde, et ex tota anima, et ex tota mente, et ex tota virtute seu fortitudine. Eleganter rem exponit S. Thomas in praesenti Q. 44, a. 5: « Considerandum, inquit, quod dilectio « est actus voluntatis quae hic significatur per *cor;* nam sicut « cor corporale est principium omnium corporalium motuum, ita « etiam voluntas, et maxime quantum ad intentionem finis ultimi « qui est obiectum charitatis, est principium omnium spiritualium « motuum. Tria autem sunt principia actuum quae moventur a « voluntate, scilicet intellectus qui significatur per mentem; vis « appetitiva inferior quae significatur per *animam;* et vis exse- « cutiva exterior quae significatur per fortitudinem seu *virtutem.* « Praecipitur ergo nobis ut tota nostra intentio feratur in Deum, « quod est *ex toto corde,* et quod intellectus noster subdatur « Deo, quod est *ex tota mente,* et quod appetitus noster reguletur « secundum Deum, quod est *ex tota anima,* et quod exterior « actus noster obediat Deo, quod est *ex tota fortitudine vel vir-* « *tute* Deum diligere ».

Nunc autem dupliciter id impleri contingit. Primo, quatenus totum cor hominis semper actu feratur in Deum, et haec est perfectio charitatis patriae, quae non est possibilis in hac vita. Unde Apostolus, Philip. III-12: *Non quod iam acceperim aut*

iam perfectus sim, sequor autem si quo modo comprehendam, quasi tunc perfectionem expectans, cum ad comprehensionem, id est ad bravium supernae beatitudinis pervenerit. Secundo, quatenus identidem convertamur ad Deum actuali motu charitatis qui nosmetipsos et omnia nostra ad ipsum ita referat et ordinet, ut nihil compatiatur in nostris actibus quod sit *contra* divinum bonum super omnia dilectum et diligendum, (et hoc est de primaria intentione praecepti); nihil etiam quod sit *praeter,* (et hoc est de secundaria eius intentione tantum, omnia intelligendo iuxta principia tradita ubi de moralitate actuum, et de differentia inter mortale et veniale peccatum). Et hoc posteriori modo omnibus viatoribus praeceptum datur diligendi Deum.

Hinc primo, cavendum sedulo ne amor perfectae charitatis tanquam res de solo consilio, solis perfectis reservata traducatur. Imo vero res est de praecepto primario: *Hoc est maximum et primum mandatum,* ait Dominus in Evangelio, et non dicit primum et maximum consilium. Unde huic auctoritati innixi theologi unanimiter docent, praeceptum hoc, utique qua parte affirmativum est, obligare stricte, non tantum per accidens, sed per se, neque solum in rarissimis quibusdam circumstantiis, sed modo ordinario et pluries in vita. Ad quod quidem propositum faciunt tres e sexaginta quinque propositionibus ab Innocentio XI damnatis. Quinta quae sic sonat: *An peccet mortaliter, qui actum dilectionis Dei semel tantum in vita eliceret, condemnare non audemus.* Sexta quae ita effertur: *Probabile est, ne singulis quidem rigorose quinquenniis per se obligare praeceptum charitatis erga Deum.* Septima demum quae sic habet: *Tunc solum obligat, quando tenemur iustificari, et non habemus aliam viam qua iustificari possimus* (1). Ubi vides non esse somniandum quod perfectus amor eatenus tantum ab homine requiratur, quatenus deficiente possibilitate suscipiendi sacramentum, ad consecutionem iustificationis necessarius esse possit. Quippe magnum ac primum legis mandatum obligat per se, et independenter etiam a quibuscumque accidentalibus circumstantiis.

(1) Enchirid, n. 1155-1157.

Hinc secundo cavendum ne ad solos perfectos pertinere charitatis actum existimes, hoc nimirum nomine quod actus ille amor perfectus dici consueverit. Aliud quippe est perfecti amoris actus identidem positus, aliud vero est perfectio a qua heroes sanctitatis perfecti denominantur. Communis enim sanctitas ea est quae consistit in simplici adimpletione praecepti quoad primariam eius intentionem, ut supra. Perfectior illa, quae nititur in praecepto adimplendo etiam quoad intentionem secundariam. Perfecta illa quae pro possibilitate praesentis vitae appropinquat ad charitatem beatorum semper in actu. « Nam etsi comprehen-« sorum perfectio non sit nobis possibilis in hac vita, aemulari « tamen debemus ut in similitudinem illius, quantum possibile « est, nos trahamus: et in hoc perfectio huius vitae consistit, ad « quam per consilia invitamur. Manifestum namque est quod hu-« manum cor tanto intensius in aliquid unum fertur, quanto ma-« gis a multis revocatur. Sic igitur tanto perfectius animus ho-« minis ad Deum diligendum fertur, quanto magis ab affectu « temporalium revocatur... Omnia igitur consilia quibus ad per-« fectionem invitamur, ad hoc pertinent, ut animus hominis ab « affectu rerum temporalium avertatur, ut sic liberius mens ten-« dat in Deum, contemplando, amando, et eius voluntatem im-« plendo » (1).

(1) S. Thom. Opusc. *De perfectione vitae spiritualis*, c. 6. Et l. 3 c. Gent. c. 130; « Quia optimum hominis est ut mente Deo inhaereat « et rebus divinis, impossibile autem est quod homo intense circa di-« versa occupetur, ad hoc quod liberius feratur in Deum mens hominis, « dantur in divina lege consilia quibus homines ab occupationibus prae-« sentis vitae, quantum possibile est, retrahantur, terrenam vitam agen-« tes. Hoc autem non est ita necessarium homini ad iustitiam, ut sine « eo iustitia esse non possit; non enim virtus et iustitia tollitur si homo « secundum ordinem rationis corporalibus et terrenis rebus utatur; et « ideo huiusmodi divinae legis admonitiones dicuntur consilia, et non « praecepta, in quantum suadetur homini ut propter meliora minus bona « praetermittat. Occupatur autem humana sollicitudo secundum commu-« nem modum humanae vitae, erga tria. Primo quidem circa propriam « personam, quid agat aut ubi conversetur. Secundo autem circa per-« sonas sibi coniunctas, praecipue uxorem et filios. Tertio circa res ex-

Hinc tertio, removendum illud praeiudicium ex Iansenismo residuum, quod perfecti amoris actus sit aliquid magnae difficultatis. Id enim falsissimum esse apparet manifeste, quia actus ille intra limites communis gratiae continetur, utpote existens intra limites praecepti omnibus impositi, imo in capite omnium praeceptorum. Insuper, omnis creatura rationalis naturali inclinatione suae voluntatis inclinatur ad diligendum Deum super omnia, ut iam notatum est ex S. Thoma in prima Parte, Q. 60, a. 5. Et supposita elevatione ad finem supernaturalem, haec inclinatio connaturaliter est ad amorem etiam amicitiae qui charitas dicitur. Equidem verum est quod in statu naturae lapsae multa sunt ex concupiscentia orta, quae nos in oppositnm trahunt, et elidunt naturalem illam vel connaturalem inclinationem voluntatis. Sed considerandum quoque, quod quidquid in actu

« teriores procurandas quibus homo indiget ad sustentationem vitae. Ad « amputandam igitur sollicitudinem circa res exteriores, datur homini « in lege divina consilium *paupertatis*, ut scilicet res huius mundi abii- « ciat, quibus animus eius sollicitudine aliqua implicari posset. Ad « amputandam autem sollicitudinem uxoris et filiorum datur ho- « mini consilium de *virginitate vel continentia*. Ad amputandam autem « sollicitudinem hominis etiam circa seipsum, datur consilium *obedien-* « *tiae*, per quam homo dispositionem suorum actuum committit superiori. « Quia vero summa perfectio humanae vitae in hoc consistit quod mens « hominis Deo vacet, ad hanc autem mentis vacationem praedicta tria « maxime videntur disponere, convenienter ad perfectionis statum per- « tinere videntur, non quasi ipsae sint perfectiones, sed quia sunt dispo- « sitiones quaedam ad perfectionem quae consistit in hoc quod Deo va- « cetur. Possunt etiam dici perfectionis effectus et signa. Cum enim « mens vehementer amore et desiderio alicuius rei afficitur, consequens « est quod alia postponat. Ex hoc igitur quod mens hominis amore et « desiderio ferventer in divina fertur, in quo perfectionem constare ma- « nifestum est, consequitur quod omnia quae ipsum possunt retardare « quominus feratur in Deum abiiciat, non solum rerum curam, et uxoris « et prolis affectum, sed etiam sui ipsius. Et hoc signant verba Scri- « pturae. Dicitur enim Cant. VIII-7 : *Si dederit homo omnem substan-* « *tiam domus suae pro dilectione, quasi nihil despiciet eam.* Et Matth. « XIII-45 : *Simile est regnum coelorum homini negotiatori quaerenti* « *bonas margaritas. Inventa autem una pretiosa, abiit et vendidit omnia* « *quae habuit, et emit eam* ».

perfecti amoris difficile invenitur, iam superatur per propositum abrenuntiandi peccato in simplici etiam attritione inclusum. Et ideo, supposita voluntate a peccato aversa quae ad quamlibet iustificationem necessario et semper requiritur, quasi impedimento iam sublato, facillimum deinde est ascendere ad cor altum, assumendo motivum charitatis, quo nihil suavius, nihil iucundius, imo per quod cuncta dura mitescunt. « Omnia enim saeva et imma-« nia, prorsus facilia et prope nulla efficit amor. Quanto ergo « certius ac facilius ad veram beatitudinem charitas facit, quod « ad miseriam, quantum potuit, cupiditas fecit! Non immerito « ille vas electionis cum ingenti laetitia dixit: Non sunt condi-« gnae passiones huius temporis ad futuram gloriam quae reve-« labitur in nobis. Ecce unde illud iugum suave est, et sarcina « levis. Et si angusta est paucis eligentibus, facilis tamen omni-« bus diligentibus. Dicit Psalmista: *Propter verba labiorum tuo-« rum ego custodivi vias duras.* Sed quae dura sunt laboranti-« bus, eisdem ipsis mitescunt amantibus. Propter quod ita di-« vinae pietatis dispensatione actum est, ut interior homo qui « renovatur de die in diem, non adhuc sub lege positus, sed « iam sub gratia exoneratus sarcinis innumerabilium observatio-« num, quod erat revera grave iugum, sed durae cervici conve-« nienter impositum, facilitate simplicis fidei, et bonae spei, et « sanctae charitatis, quidquid molestiarum exteriori homini forin-« secus intulisset ille princeps qui missus est foras, interiori « gaudio leve haberet. Nihil enim tam facile est bonae voluntati « quam ipsa sibi, et haec sufficit Deo. Quamtumlibet ergo sae-« viat iste mundus, verissime angeli nato in carne Domino cla-« maverunt: *Gloria in excelsis Deo, et in terra pax hominibus « bonae voluntatis,* quia eius qui natus erat, suave iugum est, et « sarcina levis (1) ».

(1) August. Serm. 70, n. 3.

EPILOGUS

Haec de virtutibus christianis, quantumvis imperfecta, et suo adhuc complemento (ad virtutes morales quod spectat) destituta, studiose lector, accipe. Multa sane sunt quae in factura operis non immerito desiderabis. Desiderabis enim, nunc quidem maiorem abundantiam tum in expositione dogmatis, tum in oppositorum errorum confutatione; nunc maiorem perspicuitatem in ordinata deductione doctrinae a suis primis principiis; nunc meliorem apparatum in ordine ad praesentes temporum circumstantias, aut quidquid aliud eiusmodi quod pro tua peculiari indole iure potuisses exigere. Unum tamen non frustra requires, videlicet sensum catholicum, maiorum traditioni inhaerentem, et per omnia pendentem a ductu et magisterio eorum quibuscum usque ad consummationem saeculi affuturum se promisit Christus, *ut iam non simus parvuli fluctuantes, et circumferamur omni vento doctrinae in nequitia hominum, in astutia ad circumventionem erroris,* quemadmodum apostolus praeterita commemorans et futura praesagiens dixit.

Est autem quaedam schola novella quae huic traditionali theologiae vehementer adversatur, et iam in lumine solis haereses omnes in Hermesio et Gunthero a Vaticanis Patribus anathematizatas exsuscitat: haeresim de fluctuante et nequaquam fixo dogmatum sensu, haeresim de accommodanda doctrina revelata ad fallacem mensuram philosophicorum systematum quae hodiedum in mundo pervulgantur, haeresim de confusione fidei divinae cum cognitione autochtona humanae mentis, haresim de criteriis revelationis iam non quaerendis in obiectivis signis seu externis factis divinam locutionem sigillantibus: ut caetera praetermittam quae heterodoxe sentit, tum de vi et ratione ordinarii magisterii totius Ecclesiae per orbem dispersae, tum de non curandis notis haeresi inferioribus, tum de reiicienda omni doc-

trinali auctoritate praeter supremam, et quidem ex tota plenitudine potestatis agentem, tum de aliis permultis quae nunc commemorare non vacat.

Quod autem mirum cuipiam fortasse videbitur, omnes istae novitates proponuntur sub specie pietatis et zeli animarum. Dicunt Ecclesiam esse pro hominibus, non autem homines pro Ecclesia. Multo enim magis Ecclesiae applicatur id quod de seipso Christus dixit: *Filius hominis non venit ministrari, sed ministrare,* cum non sit discipulus super magistrum, neque apostolus supra eum qui misit illum. Hinc necessitas Ecclesiae imposita, accommodandi se conditionibus temporum, et prae primis quidem, adaptandi doctrinam sacram ad novam orientationem spiritus moderni, ne (quod absit) in perditionem animas abire sinat. Existimant autem se habere missionem a Deo ad efficiendam adaptationem hanc, seseque muniunt exemplo scholasticorum medii aevi. Si enim, inquiunt, scholastici accommodaverunt theologiam philosophiae aristotelicae iam antiquatae, quidni alia nunc fieret accommodatio secundum praesentem evolutionem cogitationis humanae quae iugi progressu in dies perficitur? Audax sane, ut ipsi tandem aliquando agnoscunt, innovatio, sed quae hac ipsa de causa ad eos tota devolvitur. Quippe audaces initiativae, etiam illae quae iustae, quae sanctae, quae necessariae sunt, nusquam ab auctoritate ducunt originem, quia auctoritas ex natura et indole sua conservatrix est. Restat igitur ut a privatis sumant principium: quod etiam quibusdam exemplis utcumque confirmare tentant ex historia sacra vel annalibus ecclesiasticis.

Sed isti boni viri simplicitate lectorum suorum abutuntur. Abutuntur in primis cum dicunt scholasticos medii aevi adaptasse theologiam philosophiae aristotelicae; in qua quidem assertione a veteribus Protestantibus innovata (1), falsitas est, calumnia est,

(1) Inter alia quae contra Concilium Tridentinum debacchatur, Paulus Sarpi apud Pallavicinum l. 7, c. 14, dicit: « Che s' aspettava « che fosse proveduto agli Scolastici ed a' Canonisti. A questi che danno « le divine proprietà al Papa sin 'a chiamarlo Dio, dandogli infallibilità, « e facendo l' istesso tribunale d' ambedue... Agli scolastici, perchè *hanno*

summa ipsi Ecclesiae illata iniuria est. In primis falsitas est, et quae parum criticae in suis auctoribus monstrat. Quisquis enim non ex toto peregrinus est in operibus principum Scholae, luce meridiana clarius agnoscet quod si quaedam adaptatio fuit, non certe theologiae ad philosophiam aristotelicam, sed quod longe diversum est, philosophiae aristotelicae ad theologiam. Rationem methodi et disciplinae scholasticae vel in ipso ingressu *Summae* a S. Thoma declaratam invenies: « Dicendum, inquit, « quod haec scientia (theologia) accipere potest aliquid a philo- « sophicis diciplinis, non quod ex necessitate eis indigeat, sed « ad maiorem manifestationem eorum quae in hac scientia tra- « duntur. Non enim accipit sua principia ab aliis scientiis, sed « immediate a Deo per revelationem. Et ideo non accipit ab « aliis scientiis tamquam a superioribus, sed utitur eis tamquam « inferioribus et ancillis, sicut architectonicae utuntur submini- « strantibus, ut civilis militari. Et hoc ipsum quod sic utitur « eis, non est propter defectum vel insufficientiam eius, sed « propter defectum intellectus nostri qui ex his quae per natu- « ralem rationem, ex qua procedunt aliae scientiae, cognoscun- « tur, facilius manuducitur in ea quae sunt supra rationem, quae « in hac scientia traduntur » (1). Non ergo philosophiam aristo- telicam amplexi sunt scholastici ut regulam ad quam flecterent theologiam, absit: sed omnino ex inverso, ut disciplinam sub- sidiariam in qua agnoverunt signatum lumen rectae rationis humanae, quamque hoc titulo iudicaverunt natam inservire ad manifestationem doctrinae fidei, eique iuxta consecratam apud ipsos locutionem, *ancillari*. Nam, ut Canus I-8 de locis theolo- gicis annotavit, vasa argentea et aurea, caeteramque Aegyptio- rum suppellectilem, etiamsi commodatam acceperimus, iure no- stra facere possumus, inque fidelium usus vindicare (2). Sed et

« *fatto fondamento della dottrina cristiana la filosofia d'Aristotele* e « lasciata la Scrittura, etc. ».

(1) S. Thom. 1 part. q. 1, a. 5 ad 2um.

(2) « Philosophi autem qui vocantur, si qua forte vera et fidei no- « strae accommodata dixerunt, non solum formidanda non sunt, sed ab « eis etiam tanquam iniustis possessoribus in usum nostrum vindicanda.

a Paulo discunt theologi, vel inscriptionem fortuitam arte torquere in argumentum fidei, et quae in alium usum scripta sunt, ea ad emolumentum ecclesiasticae doctrinae convertere (1). Unde assertio qua dicitur scholasticos adaptasse theologiam philosophiae aristotelicae, est assertio e diametro contraria veritati. Et non solum falsa, sed et calumniosa assertio est, iniuriosa quoque Ecclesiae quae Scholae principes ut sanctos et doctores proprios veneratur. Adaptare enim theologiam philosophiae, nil minus est quam adstruere suprematiam rationis humanae supra doctrinam sacram, quod meram haeresim sonat; et quisquis

« Sicut enim Aegyptii non solum idola habebant et onera gravia quae « populus Israel detestaretur et fugeret, sed etiam vasa atque ornamenta « de auro et argento, et vestem, quae ille populus exiens de Aegypto « sibi potius tanquam ad usum meliorem clanculo vindicavit, non auctoritate propria, sed praecepto Dei, ipsis Aegyptiis nescienter commodantibus ea quibus non bene utebantur: sic doctrinae omnes Gentilium non solum simulata et superstitiosa figmenta gravesque sarcinas « supervacanei laboris habent, quae unusquisque nostrum, duce Christo, « de societate Gentilium exiens, debet abominari atque devitare, sed « etiam liberales disciplinas usui veritatis aptiores... Quod eorum tamquam aurum et argentum, quod non ipsi instituerunt, sed de quibusdam quasi metallis divinae providentiae quae ubique infusa est, « eruerunt, et quo perverse atque iniuriose ad obsequia daemonum « abutuntur, cum ab eorum misera societate sese animo separat, debet « ab eis auferre christianus ad usum iustum praedicandi Evangelii... « Nam quid aliud fecerunt multi boni fideles nostri? Nonne aspicimus « quanto auro et argento et veste suffarcinatus exierit de Aegypto Cyprianus doctor suavissimus et martyr beatissimus? Quanto Lactantius? « Quanto Victorinus, Optatus, Hilarius, ut de vivis taceam? Quanto « innumerabiles Graeci?... Quibus omnibus viris superstitiosa Gentium « consuetudo disciplinas quas utiles habebat nunquam commodaret, si « eas in usum colendi unius Dei, quo vanus idolorum cultus exscinderetur, conversum iri suspicaretur. Sed dederunt aurum et argentum « et vestem suam exeunti populo Dei de Aegypto, nescientes quemadmodum illa quae dabant, in Christi obsequium cederent. Illud enim « in Exodo factum, sine dubio figuratum est, ut hoc praesignaret ». August. l. 2 *de doctr. christ.*, c. 40.

(1) Act. XVII-23: « Praeteriens enim et videns simulacra vestra, « inveni et aram in qua scriptum erat: Ignoto Deo. Quod ergo ignorantes colitis, hoc ego annuntio vobis ».

eiusmodi negotium unquam attentaverit, iste inter rationalistas et cuiusvis tandem heterodoxi nominis doctores locum habebit, inter catholicos non habebit.

Abutuntur ergo boni viri simplicitate nostra, cum operi suo vindicant similitudinem et analogiam cum opere Scholasticorum (1). Abutuntur etiam magis, cum ad conciliandam gratiam suae methodo immanentiae, tranfigurant se in angelos lucis, afferentes in medium necessitatem subveniendi periculo animarum, et retrahendi homines coaevos ex abysso incredulitatis. Fidenter enim dixerim, nullum esse medium methodo ista efficacius, ad praecludendum hominibus viam illius fidei quae sola fundamentum est salutis et radix totius iustificationis. Et quid tandem iuvabit opponere, novitatem methodi afficere credibilitatem, non fidem? Imo, fidem plane, fidem ipsissimam. Nam etsi aliud sit credibilitas, aliud fides, credibilitas tamen tota est in ordine ad

(1) Id quidem in omni *hypothesi*, hoc solo nomine quod sensum dogmatum ad philosophica inventa flectere volunt. Quanto magis in *hesi*, ratione habita illius philosophiae cui iam esset accommodanda theologia! In qua quidem minimum omnium inconveniens est, quod pro α et ω, pro primo principio et ultima conclusione habeat verbum Pilati: *Quid est veritas?* Accipe specimen in propositionibus desumptis ex nonorum apologetarum scriptis: « Y a-t-il des réalités en soi, ou n'y en a-t-il pas, c'est la question que se pose tout homme, et fait de son existence un drame. – Notre certitude d'être ne peut avoir de force et de solidité, que lorsqu'elle a passé par l'épreuve, et l'épreuve c'est la vie tout entière. – Pour avoir la certitude d'être, sans crainte de s'illusionner, il faut se déifier, ou au moins prendre dans une certaine mesure la forme divine. – Toute certitude d'être qui a une autre base que la concentration et la fixation en Dieu, est illusoire et toujours prête à s'effondrer. – S'imaginer qu'à elle seules, par la vertu logique de leur forme démonstrative, les preuves peuvent nous faire connaître l'existence de Dieu, c'est une prétention si constamment démentie par les faits, qu'on s'étonne encore de la voir se produire. – C'est en cherchant à être par le dedans, que nous pouvons être certains de l'existence des autres êtres, comme nous sommes certains de l'existence de Dieu ». Haec quomodo et inter se et cum sensu communi cohaereant, frustra forsitan requires. Interim vero puto quod et longe distamus a philosophia apta nata ancillari theologiae.

fidem; et ex quo construis credibilitatem qua unumquodque ide
et eatenus credibile asseritur, quia et quatenus congruit subiect
vis naturae aspirationibus, consequitur logica consequentia, r
movendam esse omnem fidem praeter eam cuius motivum s
haec ipsa quam dicis, immanens aspiratio. Sicut Iudaei id cr
debant de Messia, quod congruebat autochtonis aspirationibu
Israel, id discredebant quod non congruebat. Messiam expect
bant triumphantem, et fundantem regnum suum in medio co
tribulium suorum, qui terrestris eius gloriae participes exsisteren
Id inveniebant in Isaia, IX-6: *Parvulus natus est nobis, et f
lius datus est nobis, et factus est principatus super humeru
eius, et vocabitur nomen eius, admirabilis, consiliarius, forti
pater futuri saeculi.* Id in Psalmo CIX-2: *Virgam virtutis tua
emittet Dominus ex Sion, dominare in medio inimicorum tuorum
Id in Daniele, VII-14: *Et dedit ei potestatem et honorem
regnum, et omnes populi, tribus, et linguae ipsi servient; p
testas eius potestas aeterna quae non auferetur, et regnum quo
non corrumpetur.* Frustra autem clamabat Isaias, LIII-1: *Qu
credidit auditui nostro, et brachium Domini cui revelatum est?..
Non est species ei neque decor, et vidimus eum, et non era
aspectus, despectum et novissimum virorum, virum dolorum
scientem infirmitatem,* Messiam monstrans pervenientem a
triumphum per passionem, humiliationem, et mortem. Frustr
canebat David in persona Messiae loquens: *Ego autem sum ver
mis et non homo, opprobrium hominum et abiectio plebis.... Fo
derunt manus meas et pedes meos, dinumeraverunt omnia oss
mea.* Frustra Daniel vaticinabatur: *Septuaginta hebdomades a
breviatae sunt, ut ungatur Sanctus Sanctorum... Et post hebd
mades sexaginta duas occidetur Christus, et non erit eius p
pulus qui eum negaturus est.* Haec iam non congruebant indi
gentiae expansionis quae in stirpe hebraica erat. Credebant erg
gloriosa de Messia suo, discredebant opprobriosa. Sed et ea qua
credebant, procul dubio fide theologica et salutari non credeban

Proinde novi nostri apologetae unius tantum rei obliti ess
videntur, videlicet ipsius unici finis apologiae christianae, qui es
ducere homines ad fidem theologalem seu divinam, extra quam

nulla est salus. Nam methodus eorum, nedum ad eam fidem ducat, qua plenum revelanti Deo intellectus et voluntatis praestatur obsequium, ducit plane ad oppositum, nimirum ad arbitrariam quamdam opinionem, eamque in puro naturalismo fundatam ac penitus incardinatam. Et quid, quaeso, refert si de doctrina quam christianam vocas, talem hominibus infundas credulitatem? Quid hoc ad salutem? Quid non potius ad perditionem, si opinionis principia ea sint, quae faciant unumquemque sibi ipsi tanquam regulae et normae inhaerere, mentem et cor ab unico motivo auctoritatis Dei et subiectione ei debita avertendo, et nullum nisi fidei cuidam rationalisticae locum relinquendo? Utere ergo, ut vis, convenientiis quae sunt inter doctrinam revelatam et veras naturae exigentias, ad removendum prohibentia obstacula. Appella ad aspirationes cordis, invoca testimonium animae naturaliter christianae, ut quod prius exosum forte erat, nunc incipiat delectare, et quod contra rationem, contra inditam inclinationem, contra omnia intima humanae naturae esse reputabatur, sub alia luce iam appareat. At, quaeso, ne in his reponas proprium ac directum credibilitatis fundamentum. Ne praesertim mortiferum principium statuas: nullam esse veritatem alicuius valoris quoad nos, nisi autochtonam, et ex proprio fundo pullulantem, sicut pullulat planta e germine suo.

Sed haec sub *Novae Scientiae* nomine passim pervulgantur, et hac de causa, gnosim aliquam sublimen atque transcendentem clerisque, ut assolet, videntur continere. Esto. Verumtamen si scientia est, nonnisi pars et dependentia illius scientiae quae iam a longo tempore summo studio molitur ut, Deo a mentibus humanis, a vita et moribus populorum excluso, merae quod vocant rationis vel naturae regnum stabiliatur (1). Pars illius scientiae quae apud quosdam catholici nominis viros maiori in dies auctoritate pollens, negat Deum ex suis operibus posse agnosci. Hominem e simio ortum, sin minus quoad animam, certe quoad corpus stulte et inverecunde profitetur. Scripturam a Deo inspiratam omni sublimitate, omni mysterio,

(1) Vatic. Const. *Dei Filius* in prooemio.

omni sensu spirituali privat. Historiam sacram et magnifica De opera, tum in educatione generis humani, tum in praeparation adventus incarnati Verbi, ad vulgarium eventuum proportioner omni ope reducere nititur, si tamen, quod peius est, mythici paganorum fictionibus eam assimilare non vereatur. Et hae scientia sub arbore malo initium habuit, in die qua ab apostat angelo corrupta est mater nostra, violata est genitrix nostra Haec scientia aut impia est aut plumbea, circa materialem lit terae corticem tota occupata: timet enim ne forte assumens alas et paulo altius progressa, attrectet Deum aut inveniat. Hae denique scientia gelida est, et in brumalibus poli borealis re gionibus concepta, ad easdem gelidas oras sensim sine sensu ho minem pellit, ubi infelix ille longe ab omni ideali, longe a font luminis, caloris, et vitae (Deo), miserrime contabescat.

Tu autem, studiose lector, memento quia filius sanctorun es, et vitam illam expectas quam Deus daturus est his qui fi dem suam nunquam mutant ab eo (1).

(1) Tob. II-18.

INDEX

PAG.

PROOEMIUM V

DE HABITIBUS ET VIRTUTIBUS
GENERALE PROLEGOMENON

Ia - IIae QUAEST. 49-61 — Huius disputationis partitio . . 1

I. – De habitibus ordinis naturalis.

1. Quod habitus est quaedam dispositio in ordine ad naturam rei et operationem eius, secundum quam bene vel male aliquid ad eam disponitur 2

2. Quod inter habitus operativos *bonos* eminent illi qui non solum conferunt habilitatem ad bene operandum, verum etiam perficiunt ad usum habilitatis. Et quod tales habitus simpliciter dicuntur virtutes, in voluntate vel aliqua alia potentia prout a voluntate mota subiectati. Qui etiam in statu virtutis perfecto vel imperfecto esse possunt, secundum quod vel actu vel potentia tantum, ad Deum referuntur sub ratione ultimi finis totius humanae vitae. 4

3. Quod virtutes naturales physice generantur et augentur per frequentationem actuum, diminuuntur autem et corrumpuntur, vel per contrariorum actuum exercitium, vel etiam per solam cessationem ab opere 7

PAG.

II. – De habitibus et virtutibus ordinis supernaturalis.

1. Quod ad speciem habitus praedicamentalis *reductive* pertinent tum gratia sanctificans, tum virtutes et dona quae eam consequuntur . 14

2. Quod virtutum supernaturalium tam productio quam augmentum a solo Deo efficienter esse potest, minime vero a nostris actibus, etiam supernaturalibus, qui solum possunt esse causa dispositiva quantum ad primam infusionem, vel etiam meritoria quantum ad subsequens augmentum. Et quod virtutes istae nullam habent possibilem causam diminutionis, sed tantum totalis corruptionis, videlicet mortale peccatum vel directe vel indirecte ipsis oppositum atque contrarium 24

3. Quod per frequentationem actuum virtutis infusae generatur habitus quo facilitas exercitii eorumdem acquiritur. Et quod huic habitui, ad augmentum vel diminutionem sive corruptionem quod attinet, applicanda sunt omnia principia quae generatim de habitibus acquisitis valent 35

III. – De ratione distinctionis supernaturalium habituum ab acquisitis, et eorumdem inter se.

Ordo et modus procedendi 47

I. De ratione distinctionis habituum supernaturalium a naturalibus.

1. Quod sunt quaedam obiecta in statu viae nobis proposita, quae cum ex sese ordinem habeant ad supernaturale obiectum vitae aeternae, nonnisi per actum supernaturalem attingi possunt modo proportionato propriae conditioni eorum. Et quod hac de causa, eiusmodi obiecta recte dicuntur supernaturalia . . 49

2. Quod nihilominus, externa revelationis gratia semel praesupposita, obiecta praedicta attingi possunt actu naturali, id est elicito per solas naturae vires, si physica saltem ipsius naturae

PAG.

potentia nunc consideretur: quamquam non eo modo qui habeat efficaciam ad conducendum in possessionem boni ad quod ordinem dicunt 53

3. Quod in actibus supernaturalibus virtutum viae, formalitas supernaturalitatis faciens ut actus sint proportionati conditioni obiectorum secundum se, non provenit ex obiecto prout quoad nos munere obiecti fungitur, videlicet neque ex obiecto materiali quod creditur, quod speratur, quod diligitur, neque ex obiecto formali propter quod creditur vel speratur vel diligitur, sed unice ex principio gratiae quo elevatur operativa potentia ad eum ordinem perfectionis, cuius ultima consummatio est in unione per lumen gloriae ad divinam essentiam ut ad formam intelligibilem 57

4. Quod in actibus supernaturalibus virtutum viae oportet distinguere substantiam actus et modum supernaturalitatis. Et quod tritum axioma: actus specificantur ab obiecto, verificatur de illis quoad substantiam, non autem quoad modum 64

5. Quod dari possunt et de facto dantur respectu obiectorum supernaturalium viae, habitus entitative naturales: id tamen non per se, sed per accidens tantum, videlicet vel ratione exercitii habitus gratuiti, ut dictum est supra c. 2 § 3, vel saltem ex suppositione gratiae externae quae est divina revelatio. Et quod praecisione facta ab iis quae sunt tantum per accidens, naturalibus habitibus sola obiecta naturalia, seu ad finem naturalem ordinata; supernaturalibus vero supernaturalia, seu ordinata ad finem vitae aeternae, recte assignantur 67

6. Quod habitus naturales respectu supernaturalium non sunt virtutes. Unde si de habitibus solum loquamur sub generali ratione habituum, sic utique supernaturales a naturalibus non necessario distinguuntur secundum obiecta, sed solum secundum convenientiam ad naturam

PAG.

participatam quae est gratia sanctificans. Si autem de iisdem loquamur sub determinata ratione virtutum, sic necesse est ut etiam secundum obiecta, infusi ab acquisitis semper distinguantur 69

II. De ratione distinctionis virtutum infusarum inter se.

1. Quod virtutes infusae inter se distinguuntur secundum sola obiecta 74

2. Quod virtutes infusae multiplicantur, non sicut potentiae secundum generales rationes obiectorum, sed secundum speciales rationes eorumdem. Et quod nihilominus una eademque virtus infusa adhuc potest ad multa se extendere, secundum quod haec multa ad unam specialem rationem obiecti ordinem habent 75

3. Quod virtutis species est ab obiecto formali prout formale dicitur a forma totius, et ideo non debet repeti tantum a motivo, verum etiam a speciali ratione materiae circa quam unaquaeque virtus infusa principaliter occupatur 77

IV. – De compossibilitate vel incompossibilitate infusorum habituum cum acquisitis habitibus malis.

Quod virtus infusa esse non potest simul cum formali vitio opposito, bene tamen cum materiali vitii nondum perfecte destructo . . 79

DE SINGULIS INFUSARUM VIRTUTUM CATEGORIIS

I^a-II^ae QUAEST. 62. – **De virtutibus theologicis.**

THESIS I. – Veritas est theologice certissima, exsistere virtutes per se infusas, saltem theologicas. Quae ideo hoc nomine censentur, quia a solo Deo supra naturae ordinem causatae, et sola Dei revelatione innotescentes, ipsum Deum habent pro obiecto. Quae etiam sunt determinate tres, ordine generationis actuum hoc modo enumerandae: fides, spes, et charitas. 83

QUAEST. 63. – **De virtutibus moralibus infusis.** PAG.

THESIS II. – Sunt quoque virtutes morales per se infusae, proportionaliter se habentes ad theologicas sicut virtutes morales acquisitae ad naturalia principia quibus in naturalem finem homo ordinatur. Differunt autem ab acquisitis, non solum secundum ordinem ad naturam divinam participatam quam consequuntur, verum etiam secundum ordinem ad formales rationes obiectorum, et sola excepta prudentia quae in intellectu est, caeterae omnes in voluntate tanquam in proprio subiecto quoad suam substantiam videntur esse reponendae 102

QUAEST. 64-66. – **De medio et connexione virtutum.**

THESIS III. – Virtutes morales in medietate stare dicendae sunt, pro quanto medium inter excessum et defectum circa propriam materiam ponunt. Virtutum vero theologalium specialis proprietas est, quod bonum earum per se et ratione sui nequaquam in medio consistit, sed tanto est maius quanto magis accedit ad summum nusquam assequendum, et semper requirit adhaesionem ad obiectum quae sit super omnia appretiative 117

THESIS IV. – Omnes virtutes infusae tam theologicae quam morales, ita sunt in suo fieri inter se connexae, ut nulla earum separata a caeteris unquam infundatur 122

THESIS V. – Non tantum in fieri, verum etiam in esse, omnes virtutes infusae sunt inter se connexae, si in perfecto statu virtutis quem caeteris affert charitas, considerentur. Si autem accipiantur secundum suam simplicem essentiam, iterum omnes virtutes morales tum ad invicem tum cum charitate necessariam connexionem habent. At fides et spes, amissis caeteris, remanere possunt, et fides quidem etiam solitarie, spes vero supposito fidei fundamento . 132

THESIS VI. – Si virtutes infusae considerentur

PAG.

secundum rationem speciei, non omnes aequales dicendae sunt, sed aliae aliis maiores, id est excellentiores. Si autem considerentur secundum participationem subiecti, sic in uno eodemque homine aequales exsistunt aequalitate proportionis, saltem sub ratione virtutum in statu virtutum. Quin imo eadem quoque proportionali aequalitate regulariter gaudent quoad essentiam, etsi per accidens contingere possit ut fides et spes in altiori prae caeteris gradu emineant. Verumtamen, quantum ad promptitudinem in exercitium actuum, principium aequalitatis non amplius tenet, sed diversi sancti ex diversis virtutibus praecipuam obtinent laudem ut verum sit quod de quolibet confessore in Ecclesia cantatur : « Non est inventus similis illi, qui conservaret legem Excelsi » 146

QUAEST. 67. – **De duratione virtutum post hanc vitam.**

Breve quaestionis compendium 150

QUAEST. 68. – **De donis Spiritus Sancti.**

De ratione distinctionis virtutes inter et dona. 155

THESIS VII. – Ut iustus in accepta iustitia perseverare, in eaque proficere possit, necessarius ei est specialis instinctus Spiritus Sancti, identidem pro adiunctorum varietate per illustrationes mentis et motiones voluntatis superveniens. Huius porro instinctus connaturale receptivum est anima prout instructa donis, quae in hoc a virtutibus differre dicenda sunt, quod per virtutes perficitur homo ad agendum deliberate ex determinatione propriae voluntatis, per dona vero disponitur ad bene recipiendum inspirationes divinas de quibus Apostolus, Rom. VIII-14 : « Quicumque Spiritu Dei aguntur, ii sunt filii Dei » . . . 158

THESIS VIII. – Septem numerantur dona partim ad intellectum et partim ad voluntatem pertinentia, quibus duplex competit exercitii modus: ordinarius nempe et extraordinarius, secundum diversitatem multiformis operationis Spi-

ritus Sancti qui ex libero potestatis arbitrio spirat ubi vult, et singulis partitur prout vult 169

QUAEST. 69-70. – **De beatitudinibus et fructibus Spiritus Sancti.**

Quid beatitudines, quid fructus . . . 175
Totius disputationis conclusio 178

DE VIRTUTIBUS THEOLOGALIBUS IN SPECIE
DE FIDE

Prolegomenon de fide.

§ 1. De evidentia et variis divisionibus eius . 182
§ 2. Quid sit credere, et quot modis dicatur . 188
§ 3. Quid sit credibilitas et evidentia credibilitatis. 197

IIª-IIæ QUAEST. 1. – **De obiecto fidei.**

THESIS IX. – Formale fidei obiectum est auctoritas Dei revelantis, id est auctoritas ex summa Dei sapientia et veracitate consurgens, eaque non absolute considerata, sed prout informans testificationem seu locutionem divinam. Haec ipsa autem locutio ad fidei motivum dicenda est pertinere, ut constitutivum quidem si sumatur active pro actu voluntatis quo ordinat Deus suam mentem ad esse nobis notificatam, ut conditio vero sine qua non, si accipiatur passive pro signo seu verbo notificante 203

THESIS X. – Obiectum materiale fidei si mere materialiter accipiatur, est indiscriminatim omnis veritas a Deo revelata. Si autem consideretur per ordinem ad specialem illam veritatis rationem quam respicit tum divina revelatio tum fides theologica reduplicative in quantum huiusmodi, distingui debet in primarium, secundarium, et pure adventicium. Primarium, quod etiam attributionis vocant, est Deus ipse ut finis supernaturalis. Secundarium est complexus creatarum veritatum ordinem habentium ad huius finis assecutionem. Pure adventicium denique est quidquid aliud concomitanter tantum, et non directa intentione

PAG.

a Deo est revelatum, et hoc sensu eaque de causa contradistingui solet a rebus, ut aiunt, fidei et morum ad aedificationem doctrinae christianae pertinentium 214

THESIS XI. – Obiectum fidei principale est quidem prima veritas Deus, non tamen apprehensus sicut in se est. Unde alius est modus obiecti ex parte rei creditae, alius ex parte credentis, et cum ex parte rei creditae sit summe simplex, ex parte credentis est semper aliquid complexum per modum enuntiabilis . 227

THESIS XII. – Obiecti materialis fidei conditio essentialis est ut sit quoad credentem aliquo saltem modo in se obscurum sive inevidens. Hinc sub fide nihil cadere potest cum evidentia etiam mere concomitante quae actu mentem percellat, et plene quietet eam in clara veri intuitione. Quemadmodum igitur fides theologica esse non potest de aliquibus falsis, ita nec de aliquibus visis sive secundum sensum sive secundum intellectum . . . 231

THESIS XIII. – Obiectum materiale fidei non crevit per successionem temporum quantum ad substantiam articulorum. Sed quoad explicationem crevit ab initio mundi usque ad Christum eiusque apostolos, per quorum ministerium revelatio fuit consummata, et ultimo ac definitive clausa. Unde nihil fide divina catholica credi potest aut poterit unquam, quod vel explicite, vel saltem formaliter implicite in deposito ab apostolis Ecclesiae tradito non contineatur 243

THESIS XIV. – Munus proponendi, declarandi, definiendi veritates in deposito fidei contentas Ecclesiae suae commisit Christus, et quae ab ea tanquam divinitus revelatae credendae proponuntur, *dogmata* dicuntur. De quibus duplex nostris diebus prodiit gravissimus error. Primus est eorum qui dicunt, sensum illum quem in suis dogmaticis definitionibus suaque articulorum fidei propositione intellexit et in-

PAG.

telligit Ecclesia, non esse immutabiliter verum, sed talem cui sensus alius secundum progressum scientiae possit ac debeat aliquando substitui. Alter eorum qui adhuc longius progressi, dicunt dogmata quae Ecclesia perhibet tanquam revelata, non esse veritates e coelo delapsas, sed interpretationem quamdam factorum religiosorum quam humana mens laborioso conatu sibi comparavit . . . 255

QUAEST. 2-3. – **De actu fidei.**

THESIS XV. – Actus fidei ad salutem necessarius est actus non ad voluntatem, sed ad intellectum elicitive pertinens, et non consistit in fiducia qua unusquisque sibi applicat promissiones divinas de remissione peccatorum, sed in assensu firmo quo a Deo revelata vera esse credimus, non propter intrinsecam rerum veritatem naturali rationis lumine perspectam, sed propter solam auctoritatem Dei revelantis qui nec falli nec fallere potest 273

THESIS XVI. – Actus fidei in sua essentia consideratus dici debet actus simplex atque omnino incomplexus, immediate innixus auctoritati Dei revelantis per praeambulam cognitionem intellectui praesentatae, minime vero huic eidem cognitioni quae solum de praerequisitis est. Unde ipsa divina auctoritas reduplicative in quantum formalis obiecti munere fungitur, non cadit sub fidei actu ut quae propter seipsam creditur, iuxta notam Suarezii sententiam; neque etiam ut quae assensu immediato ex apprehensione terminorum affirmatur, iuxta Lugonis opinionem; sed pure et simpliciter ut propter quam credimus quaecumque sunt materialia fidei obiecta, ita ultimato terminando credendi motum, ut ne quaestioni quidem de ulteriori quadam resolutione locus remanere possit 281

THESIS XVII. – Actus fidei requirit praevium iudicium credibilitatis. Quod quidem iudicium non in vaga quadam sentimentalitate, neque

PAG.

in aspiratione et indigentia animi religiosi fundari debet, ut hodierni fautores methodi immanentiae, protestantico spiritu plus minusve imbuti dicunt. Sed fundetur necesse est in rationibus per quas innotescit factum revelationis Dei, iisque vel absolute vel respective certis, id est, pro captu et conditione uniuscuiusque excludentibus dubium prudens. Denique haec eadem credibilitatis motiva, salva interim quoad rudes humana auctoritate parentum seu magistrorum, reponuntur in externis signis, miraculorum praesertim et prophetiarum, ad quorum persuasibilem considerationem interior gratia hominem movet et adiuvat, quin absolute eam suppleat, loquendo saltem de lege ordinaria 294

COROLLARIUM. – Ex praeasserta necessitate certi iudicii credibilitatis nequaquam consequitur quod ii qui semel a Deo caeleste fidei donum perceperunt, possint unquam habere iustam causam, aut recedendi ab assensu in veritates a Deo revelatas, aut eas in dubium revocandi donec demonstrationem scientificam de veritate fundamentorum suae fidei ipsi absolverint. Sed habita interim ratione conditionis longe disparis, tum eorum qui ex ignorantia invincibili falsis haereticorum aut schismaticorum sectis more patrio adhaeserunt, tum eorum qui sub sanctae matris Ecclesiae magisterio fidem unice veram in sua integritate edocti sunt: adhuc absolute dicendum est quod benignissimus Deus infallibiliter providet ut ii omnes quos de tenebris transtulit in admirabile lumen suum, habeant semper unde in hoc eodem lumine absque defectione rationabiliter perseverare possint, non deserens ipse nisi prior ipse deseratur 308

THESIS XVIII. – Tres sunt principales actus fidei theologicae proprietates. – Prima est obscuritas, quae tota derivat ex hoc quod materiale obiectum de non apparentibus est, formale autem non in aliqua evidentia, etiam

PAG.

mere extrinseca consistit, sed in sola auctoritate revelantis. – Altera est libertas, quam omnis prorsus fidei christianae assensus eatenus vindicat sibi, quatenus natura sua per se et immediate pendet a libero voluntatis imperio. – Tertia tandem est certitudo, eaque tam infallibilitatis quam indubitabilitatis; infallibilitatis quidem, quae superat certitudinem cuiusvis cognitionis naturalis; indubitabilitatis vero, quae est supra certitudinem omnis assensus congeneris, id est repositi in potestate et arbitrio voluntatis 312

THESIS XIX. – Actus fidei est pro adultis medium necessarium ad iustificationem, et non tantum disiunctive in re vel in voto, sed omnino in re. Insuper, eadem medii necessitate debet fides explicite ferri in duos fundamentales articulos ab apostolo signatos Heb. XI-6, non autem, ut probabilius dicendum videtur, in mysteria Trinitatis et Incarnationis. Verum haec duo mysteria simul cum aliis quae in symbolo continentur, sunt ab omnibus necessitate saltem praecepti in novo Testamento determinate cognoscenda, ac per hoc, explicita fide credenda 324

QUAEST. 4-9. – **De habitu fidei.**

THESIS XX. – Fidei habitus totus in intellectu est sicut in subiecto, et quamvis in statu perfecto virtutis non sit nisi charitate formatus, tenendum omnino quod fides formata et fides informis nequaquam differunt intrinsece, sed sunt quoad essentiam unum plane atque idem. 332

THESIS XXI. – Habitus fidei secundum participationem subiecti potest esse maior in uno, et minor in altero. Sed secundum comprehensionem obiecti, aequaliter se extendit in omnibus habentibus eum ad omnia a Deo revelata, ita ut prorsus impossibile sit quod deliberate discredens unum articulum, habeat fidem informem de caeteris 335

PAG.

THESIS XXII. – Fides est virtus per se infusa, cui pro effectu recte assignatur purificatio cordis 337

QUAEST. 10-16. – **De vitiis fidei oppositis et praeceptis ad hanc virtutem pertinentibus.**

THESIS XXIII. – Virtuti fidei absolute opponitur infidelitas, quae si in homine baptizato sit respectu dogmatum in manifesta Ecclesiae praedicatione iam existentium, speciali nomine *haeresis* nuncupatur 339

THESIS. XXIV. – Quamvis habitus fidei nonnisi per haereseos vel infidelitatis peccatum destruatur, adhuc tamen contra praecepta ad hanc virtutem pertinentia graviter peccat quisquis voluntarie se coniicit in periculum recedendi a fidei firmitate, praesertim per indebitam lectionem librorum prohibitorum. Item quisquis refragatur definitionibus Ecclesiae in materiis non revelatis, sed solum cum revelatione connexis, aut pertinaciter retinet propositiones seu doctrinas quae tanquam ad haereticam pravitatem plus minusve accedentes, in iisdem decretis fuerunt confixae . . 342

DE SPE

Prolegomenon de spe 349

QUAEST. 17-18. – **De spe secundum se.**

THESIS XXV. – Materiale obiectum spei theologicae distinguitur in primarium et secundarium. Primarium est beatitudo aeterna, ita tamen ut beatitudo obiectiva quae est Deus ipse, veniat in recto, beatitudo autem formalis, quae est visio, solum in obliquo. Secundarium vero obiectum sunt, praeter gloriam corporis per quam beatitudo integratur, bona omnia sive spiritualia sive temporalia quae rationem medii habent ad consecutionem vitae aeternae . 352

THESIS XXVI. – Formale obiectum spei theologicae est summa bonitas Dei relativa, necnon et virtus eius auxiliatrix fidelitate in promissis obligata 357

THESIS XXVII. – Spes theologica, nedum aliquid inordinatum in se contineat, veram habet rationem virtutis, id est dispositionis perfecti ad optimum, pro quanto importat praesentem inhaesionem ad Deum, cuius auxilio innititur 362

THESIS XXVIII. – Actus spei christianae est certissimus ex parte Dei, cuius promissiones non fallunt, et virtus nunquam deficere potest. Est etiam ad iustificationem necessarius eadem necessitate qua est necessaria fides . . . 370

QUAEST. 20-22. – **De vitiis spei oppositis et de praeceptis ad eam pertinentibus.**

THESIS XXIX. - Duo sunt peccata spei theologicae directe opposita, per quae infusus habitus destruitur. Primum est desperatio; alterum est praesumptio qua quis quocumque modo a divina virtute auxiliatrice avertitur. Caeterae vero praesumptionis species quae eiusmodi aversionem non continent, sunt potius *praeter* quam *contra* spem theologicam, et ideo amissionem eius non causant . . 372

THESIS XXX. – Actus spei cadit sub praecepto quamdiu in hac mortali vita peregrinamur a Domino. Hinc non datur tam altae perfectionis status in quo ille actus locum amplius non habeat, et ab homine christiano non debeat sancte et meritorie exerceri 374

DE CHARITATE

Prolegomenon de charitate 380

QUAEST. 23-24. – **De ipsa charitate.**

THESIS XXXI. – Charitas est specialis virtus, rationem habens verae ad Deum amicitiae. Cuius obiectum est, formale quidem bonitas Dei in seipso, eaque specificative sumpta secundum quod in supernaturali beatitudine sese communicat; materiale vero post Deum ipsum, omnis creatura rationalis divinam beatitudinem vel actu vel potentia participans 384

THESIS XXXII. – Charitas, si tamen proprie accipiatur, et non aequivoce tantum pro iis quae qualemcumque similitudinem vel subordinationem ad eam habent, est excellentissima virtutum, quae imperat aliis omnibus, eisque dat ordinem ad finem, et pro tanto forma earum recte appellatur 39

THESIS XXXIII. – Charitas, etsi eadem numero sit et in patria et in via, adhuc tamen conditionis longe diversae utrobique est, et solum in patria propter praesentialitatem obiecti, ad plenam perfectionem sui actus suique status perducitur 39

QUAEST. 25-26. – **De diligendis ex charitate et ordine diligendorum.**

THESIS XXXIV. – Quatuor sunt ex charitate diligenda. Aliquid quod supra nos est, Deus. Alterum quod nos sumus, anima propria. Tertium quod iuxta nos est, proximus. Quartum quod infra nos est, proprium corpus . . 3

THESIS XXXV. – Ordo charitatis imprimis in eo est ut Deus diligatur super omnia simpliciter. Quoad caeteros vero, vel attenditur quantitas boni ad quod diliguntur, vel quantitas dilectionis qua diliguntur. Et primo quidem modo, ordo charitatis est secundum ordinem coniunctionis dilectorum ad Deum; alio vero modo secundum ordinem coniunctionis eorumdem ad ipsum diligentem 3

QUAEST. 27-33. – **De actu charitatis.**

De principali actu elicito, et de aliis actibus vel effectibus consequentibus 4

QUAEST. 34-44. – **De vitiis oppositis charitati et de praeceptis ad eam pertinentibus.**

De duplici ratione oppositionis ad charitatem . 4
De praecepto charitatis 4

Epilogus 4

IMPRIMI POTEST
Iosephus Filograssi S. I.
Praepositus Provinciae Romanae

Nihil obstat quominus imprimatur.
Patavii - die XI Iunii 1928
Can.cus Doct. Aemilius Seraglia
Cens. Eccl.

IMPRIMATUR
Patavii - die XII Iunii 1928
Can.cus Doct. Primus Carmignoto
Vic. Gen.

OPERA THEOLOGICA

EIUSDEM AUCTORIS

De Deo Uno et Trino. Commentarius in Primam Partem S. Thomae. Ed. 7ª, aucta et emendata, 1926, p. 688, in-8⁰ L. 30.–

De Gratia Christi. Commentarius in Primam Secundae S. Thomae. Ed. quarta 1928, p. 300, in-8⁰ » 15.–

De Virtutibus infusis. Commentarius in Secundam Partem S. Thomae. Ed. quarta, aucta et emendata, 1928, p. 460, in-8⁰ » 20.–

De Personali et Originali Peccato. Commentarius in Primam Secundae (Qq. 71-89). Ed. quinta, 1924, p. 194 » 10.–

De Verbo Incarnato. Comm. in tertiam Partem S. Thomae. Ed. septima, 1927, p. 640 » 25.–

De Inspiratione Sacrae Scripturae theologica disquisitio. Ed. quarta, aucta et emendata, 1928 » 10.–

De Ecclesia Christi. Tom. I. De credibilitate Ecclesiae et intima eius constitutione. Ed. quinta, 1927, p. 740 » 35.–

De Ecclesia Christi. Tom. II. De habitudine Ecclesiae ad civilem societatem. Editio secunda, 1922, p. 160 » 8.–

De Ecclesiae Sacramentis. Commentarius in tertiam Partem S. Thomae. Tomus prior. Ed. sexta, 1924 » 24.–

De Ecclesiae Sacramentis. Tomus posterior. Editio sexta, 1922, p. 486 » 20.–

De Immutabilitate Traditionis contra novam haeresim modernismi. Ed. tertia, 1922, p. 180 » 10.–

Quaestiones de Novissimis. Ed. sexta, 1924, p. 220 » 13.–

230.2C
T361Yb
2

Billot, L.
De virtutibus infusis
114366

230.2C
T361Yb
2

114366